

早期中國手抄文獻研究方法之反思

[美]柯馬丁(Martin Kern) 楊治宜 譯

【摘要】本文討論了早期中國手抄文獻研究中的若干方法論問題：抄本創作和傳承過程中的書寫及口頭性現象；當抄本有對應傳世文本時的闡釋問題；不同文本間引文和平行文本的事實；以及作者身份的問題及其功能。當前西方漢學研究裏所關注的某些研究方法論，在如今的中國學術界卻沒有得到普遍的關注，這些只是其中的幾個例證。本文追問的是這一情況的成因，為何缺乏真正的互動是與我們（境內外學者）都息息相關的問題，以及我們何以促進致力古代中國研究的不同學術共同體之間的全球交流。此外，本文也反思了北美及歐洲漢學界之間的差異，並介紹了目前正在編寫中的一本漢學研究手冊，題為：《早期中國手抄文獻：文本、語境及方法》。

【關鍵詞】出土文獻 研究方法 國際漢學 口頭性 引文 作者身份 國學

“國學”與“漢學”

自1973年馬王堆的發現開始，對戰國至中古早期的中國手抄文獻的研究已成為漢學研究旗下國際性的顯學。受到源源不斷的新發現的推波助瀾，這個領域已經跨越了歷史、文學、宗教、歷史語言學和比較語言學（特別是古文字學和語音學）、考古、藝術史和哲學。如今，這些學科領域內的不少專門家們都在研究中國手抄文獻；不論就廣度還是深度而言，不論在中國、日本、歐洲還是北美，他們的努力都早已超越了敦煌學。中國學界在早期手抄文獻領域起的帶頭作用體現在各個方面，包括提供出土報告，整理和發表新出土的文獻，深入細緻的古文字學工作，以及把手抄本與傳世文獻及當時思想潮流之大局相聯繫起來。這些工作被全世界的學者所廣泛閱讀、應用，可見我們研究領域的鮮明國際化色彩。

但是，早期中國研究的國際化程度尚有不足，這直接影響到我們研究領域的方法論。遺憾的是，就連境外的主要著作也常常在中國學界罕為人知，除非被譯成中文（而且就算如此，對它們的稱引也還是寥若晨星）。為什麼呢？是否說西方和日本的“漢學”著作很難得到？如果是這樣的話，怎樣纔能改進這種狀況？還是說這些“漢學”研究和中國學術不相關，因為兩者道不同不相為謀？或者說多數中國學者發現閱讀稱引其他中國學者的著作就已經綽綽有餘？我可以想象現實情況是三者都有一點。如果國際學術著作很難到達師生之手，那麼就應該付出廣泛、果斷、一致的努力來把它們列入教學大綱，放進各大高校的圖書館。但可能問題還不在操作難度上，可能這還需要更有力的支持。同樣，如果說許多中國學者對國外學術略不經意，那麼一個老外也對此無可奈何。但這顯然也是有後果的：當中國年輕學者申請成為北美大學訪問學者（這事天天都有），但卻不瞭解對方的研究，他的申請通常是不會被接受的。自1890年創刊以來，《通報》始終是西方漢學界的主要期刊；作為《通報》的編者之一，我可以說我們別無選擇，任何文章如果不瞭解相關的中國、日本和西方學術，都不能被採用。西方學者不閱讀並引用他們中日同行的文章是不會在《通報》上發表的——反之亦然。遺憾的是，我們不得不拒絕不少中國學者功力深厚的大作，僅僅因為它們對境外的學術一無所知。

在上面列舉的三個問題中，最有意思的是第二項：是否說境外學術與中國學術不相關，並不僅因為語言差異或者獲取的難度，而毋寧說它們關注的角度不同、試圖回答的問題也不同？我相信有可能是這種情況——不是說完全或者普遍如此，但至少某種程度上如此。這一點就成了方法論的問題：如果我們對不同類型的問題感興趣的話，那麼我們自然會採取不同的方法。我們關注哪些問題或者不關注哪些問題，這恰是方法論的根本所在。

過去三十年間，中國境外學術已經發展出了新的方向和角度。其中某些方向和角度對早期手抄文獻研究的現有假設提出了有力挑戰。就此而言，它們並非只在自己的小宇宙裏自生自滅，也不是僅僅和當前中國學術平行，就像兩條永不交叉的平行綫。事實上，這兩條綫有不少交點，也對彼此提出了挑戰。如果來自其他學術傳統的著作很少在中國的出版物裏被提及或駁斥，這也就意味著這些挑戰被輕輕躲過了。這一明顯缺憾的代價就是積久成弱。“國學”若想成功，學人便不能忽視異域學術，固步自封于自己的學術共同體內。真正成功的“國學”應能批判性地接榫當代異域“漢學”，取其所長，改正或揚棄其所短。更重要的是，這樣的“國學”必須與境外學界的當下思潮同步，而不僅僅為過去的“大人物”所障目。本文將例舉當下的幾個議題，我認為它們目前所受到的關注不足，值得進一步認識（或批評）。

今日西方“漢學”：歐美緣何迥異？

20世紀早期，歐洲及其後的美國漢學界主要植根于語文學。特別就北美而言，這種情況早已改觀。我不知道美國和加拿大的哪所主要學術機構裏還有“漢學”(Sinology)系——我們開設的系都稱為“東亞研究”、“東亞語言文明”、“東亞語言文化”等等。事實上對很多學者而言，漢學這一學科以及語文學這一方法都已經是明日黃花。在他們眼裏，這些都是“前朝”的舊物，要抵制並且消除其一切遺存（讓我深感不安的是，在普林斯頓大學東亞系，我的某位同事有一次頗為鄙薄地提到“語文學這個黑洞”）。有意思的是，歐洲並非如此。和北美的一些規模較大的系相比，那邊有不少較小的系——至少就那些依然關注前現代中國的系而言——都對古代漢語的語言學和語文學訓練投入了更多的精力。目前最優秀、最有雄心、也最嚴謹的新出版的古漢語教科書是用德文寫的，即蘇黎世大學的高思曼(Robert Gassmann)和畢鶚(Wolfgang Behr)合著的三冊煌煌大作。在此之前，最好的古漢語語法是德國學者加貝倫茨(Hans Georg Conon von der Gabelentz, 1840–1893)最早出版于1881年的著作。西方最好的古漢語辭典則是用法文和俄文寫的：俄文的是O. V. Oshanin著的四卷本《大漢俄辭典》(*Bol'shoi Kitaisko-russkii Slovar'*)^①，法文的則是七卷本《利氏漢法辭典》(*Le Grand Dictionnaire Ricci de La Langue Chinoise*)。^②不論是德文的語法和課本還是法文、俄文的辭典都沒有用于北美的古漢語語言和語文學教學。

其結果是我們看到歐美學者研究中國早期手抄文獻時體現出相當的方法差異。這些差異並不瑣碎，而是反映出迥然不同的學術傳統；或者更準確地說，反映出存在（歐洲）或不存在（北美）一條連綿深厚的語文學傳統之間的差異，漢學只是一個側面。當然，北美也有不少學者在古代中國文本、包括早期手抄文獻的語文學研究領域堪稱大家；但今天，他們更像是個體的聲音，而非廣闊學術傳統的一部份。當然，中國研究裏有些領域最優秀的著作基本都出自美國，譬如說文學領域（這領域裏最好的語文學著作有些也出在北美）。因此，最新出版的《劍橋中國文學史》裏，只有一位學者在北美以外工作，即在著名的倫敦大學亞非學院任職的賀麥曉(Michel Hockx)，現代文學部份有他的兩篇短文。所有其他學者都就職于美國的學術機構。當然，一些著名的歐洲學者也足以躋身其列，但主要的研究成果還是出自北美。

與之形成鮮明對比的是我現在編輯的一本手冊，標題是《早期中國手抄文獻：文本、語境及方法》。十五位合作的著者裏有：畢鶚(Wolfgang Behr, 蘇黎世大學)、高奕睿(Imre Galambos, 不列顛圖書館)、耿幽靜(Joachim Gentz, 愛丁堡大學)、馬克(Marc Kalinowski, 巴黎高師)、勞武利(Ulrich Lau, 海德堡大學)、麥笛(Dirk Meyer, 牛津大學)、Rudolf Pfister(蘇黎世大學)和風儀誠(Olivier Venture, 巴黎高師)。這裏面還可以加上三位在德國學習並拿到博士學位之後移居美國的學者，即紀安諾(Enno Giele, 亞利桑那大學)、李孟濤(Matthias Richter, 科羅拉多大學)和我本人。當然我們也可以邀請兩三位美國學者，但正如《劍橋中國文學史》不可能在歐洲完成一樣，《早期中國手抄文獻》這部手冊也不可能——至少按照其設計初衷不可能——不依賴在歐洲工作或接受全

① Moscow: Nauka, 1983.

② Paris: Desclée de Brouwer, 2001.

部學術訓練的多名學者。兩種情況的結果都會大不相同。我還要提到，北美至今沒有完全致力於早期中國手抄文獻的學術社團，而歐洲早期中國手抄文獻學會(European Association for the Study of Chinese Manuscripts)卻早在 2004 年便成立於漢堡，如今它也包括了許多北美成員。這個學會於 2000 年、2004 年在漢堡、2008 年在蘇黎世的討論會論文選都已經發表，也很容易找到。^① 下一次年會 2012 年在巴黎舉行。

但正如我們看到的，這一情況完全沒有反映在中國舉辦的早期中國出土文獻國際學術會議上。這解釋起來不容易，大部份原因和漢學及中國研究自 1930 年以來的發展有關^②，也和美國隨後在全球經濟、政治、軍事和學術上的壓倒性優勢有關。我不會就此深究，但我要說儘管北美中國研究在西方占據優勢，歐洲對古典中國文本的語文學研究卻不同于任何其他領域，有一個連綿不絕的傳統，迄今未被超越。現在看來，這個歐洲傳統和專長並非是過氣的古董。相反，對於今天早期中國手抄文獻研究這一嶄新、活躍的國際化領域而言，它具有核心的重要意義。其長處首先來源於植根傳統的《聖經》語文學和歐洲經典語文學。譬如說加貝倫茨就並非漢學家，而是受到語文學傳統廣泛訓練的普遍語言學家。其第二點長處在於歐洲漢學完全以語文學為基礎；第三點長處是一條簡單的事實：最好的歐洲漢學家(包括在北美任教的以內)，就像他們的先輩一樣，能夠閱讀不僅中文和日文的學術著作，並且還能閱讀其他歐洲語言的著作。他們起碼都能閱讀英文、德文和法文，某些同行還懂俄文、意大利文或其他語言。對外語著作的基本閱讀能力是方法論的基本問題之一，因為擁有(或缺乏)這一能力會影響到早期中國手抄文獻研究的方方面面。這影響到世界各地的每位學者，對我們中間尚未意識到這個問題的人，其影響尤為深刻。

回到手抄文獻研究本身來說，方法論上有很多值得思考的重要問題，從考古學到古文字學，從語音學到歷史學，從宗教到哲學，如此等等。因此我現在編輯的《早期中國手抄文獻：文本、語境及方法》這本手冊就有了如下章節：

第一部份：材料、歷史及比較語境

- * 現有早期中國手抄文獻之分類研究(紀安諾)
- * 考古學語境及方法之相關性(紀安諾)
- * 古文明墓葬裏的文本(耿幽靜)

第二部份：抄寫及書寫，文本和抄本的製作過程

- * 手稿學：書寫的物質及技術層面和抄本之製作(紀安諾)
- * 句讀(李孟濤)
- * 古文字學：傳統及現代之發展(風儀誠)
- * 書吏之手(李孟濤)
- * 字形異體(高奕睿)
- * 文本批評(鮑則岳 [William G. Boltz])
- * 古文字學和地區化的字體(陳劍)

第三部份：早期中國手抄文獻及語言史

- * 語言學的角色(白一平 [William H. Baxter])

① 2000 年會議的部份論文發表在 *Monumenta Serica* 51 (2003)；論文摘要發表在《國際簡帛研究通訊》2000 年第 6 期。2004 年的部份論文發表在 *Asiatische Studien/Études Asiatiques* 59:1 (2005)；論文摘要發表在《國際簡帛研究通訊》2004 年 4:1 期。2008 年的部份論文發表在 *Asiatische Studien/Études Asiatiques* 63:3 (2009)。迄今為止，這個協會已經發表了四次通訊，見其網站：<http://www.eascm.org/newsletter.html>。

② 參見拙文 “The Emigration of German Sinologists 1933–1945: Notes on the History and Historiography of Chinese Studies,” *Journal of the American Oriental Society* 118.4 (1998): 507–529；中譯文“德國漢學家在 1933–1945 年的遷移：重提一段被人遺忘的歷史”，載《世界漢學》2005 年第 3 期，頁 15–37。此文收入張西平、李雪濤、[德]馬漢茂(Helmut Martin)、漢雅娜(Christiane Hammer)主編：《德國漢學：歷史、發展、人物與視角之研究》，鄭州：大象出版社，2005 年，頁 217–258。

* 語言交流及多樣性(畢鶚)

第四部份:文本及抄本產生的社會及思想語境

* 閱讀和書寫的社會學(畢鶚/紀安諾)

* 文本、哲學及抄本文化的誕生(麥笛)

* 引文、被標記的言辭、作者身份及文本共同體(柯馬丁/胡明曉 [Michael Hunter])

* 書寫、口頭性及文本的傳承(柯馬丁)

第五部份:個案研究:如何閱讀一部手抄本

* 郭店《太一生水》、《老子》(鮑則岳/李孟濤)

* 張家山律令漢簡(勞武利/畢鶚)

* 包山日書(風儀誠/馬克)

* 馬王堆《十問》(Rudolf Pfister)

在最後一部份的個案研究裏,三位編者(畢鶚、柯馬丁、麥笛)要求每篇文本都注意到如下幾點:

* 對文獻及其來源的基本描述,討論文本是如何在手抄文獻作為其物質載體的基礎上構建起來的,注意文本的延伸度(是否完整?其開頭、結尾是否在手抄本上明確標識出來?);文本內部組織、結構(文本單元、次序,可能的話其等級是否有標識?);文本的措辭,包括它是否包括任何專門(例如技術性的)語彙。

* 討論這篇文本可能從屬的“文類”,以及這一“文類”特殊的性質及歷史語境;此外還要檢討在當前的具體文本裏,這些性質和語境是如何表現出來的。

* 描寫、解釋文本的特殊性質及其文類的普遍性質所帶來的具體挑戰和問題。

* 討論文本中顯現的具體方法、理論和語境視角。

* 討論研究者當如何處理這些特殊的視角和問題。

* 列表表明與處理這篇文本相關的研究工具(例如參考書等)。

* 詳盡地探討文本中的一個短章(例如一句話),以之為例來全面展示上述種種問題。

* 分析並翻譯一部份文本;其側重並不在於翻譯問題(例如措辭是否典雅),而在于分析的透明度。

可以看到,這本手冊目的在於:(1)提供當前早期中國手抄文獻研究現狀的完整描述;(2)界定用於反思這些文獻的種種視角;(3)為師生提供可以應用於其研究的具體指導。為此,我們召集的一群學者代表了我們試圖涵蓋的每種視角和前進路上的佼佼者。

我們也看到,和以往提出的問題相比,這裏涵蓋的進路要廣泛許多。當然,作為這本手冊的作者,我們也對當今中國學界普遍的古文字學、語音學、思想史等傳統領域感興趣。但此外,我們也認為有必要從宏觀和微觀兩種層面上對文本進行思考:在微觀層面上,我們討論了句讀、抄寫差異,以及手抄本的原始製作過程裏涉及的物質及技術種種細節。宏觀層面上,我們反思諸如作者權、傳播,或早期中國閱讀和書寫的社會學等問題。此外,很容易能看到內中缺少了什麼:沒有一章討論如何把這些手抄文獻納入傳統視野裏的思想史中。這是經過斟酌的決定:我們相信在把文本劃歸某個特定哲學“家數”或者猜測其可能的作者之前,我們首先需要思考這篇文本(作為思維的產品)以及我們手中的具有物理性質的文獻(作為物質的產品)本身是什麼。事實上我們當然永遠不可能孤立地看一個文本。然而,具有核心重要意義的是我們試圖限制經典傳統對我們分析的影響,並且必須試圖不要從傳統的假設出發——否則,我們就有可能落入一葉障目的危險,發現自己“已知”的或者試圖發現的,卻看不見其他或許可能更加有趣的可能性。在我看來,這條基本原則應對“國學”事業同樣具有高度重要性。儘管今天中國學人每每稱引王國維的“二種證據法”,但使用傳統資料和新近出土資料的時候卻經常並不平衡。相反,特別是涉及早期哲學手抄本的時候,主導趨勢似乎是在把新發現的資料歸入傳世傳統的範式之內(尤為明顯的例證是學者經常嘗試把無名的手抄文獻歸於傳統作者名下,詳見下文)。我們的手冊從不忽視傳統,但卻極度小心地避免把傳統讀進新出土的資料裏,而非從這些資料本身出發檢驗它們。

早期中國手抄文獻研究的四種視角

下文將介紹我近年來致力的四個問題。顯然，這並非早期中國抄本研究裏唯一有意思的視角；它們只不過恰巧是我的關注點，而且可能代表當下西方學術界提出的問題、打開的視角，與中國學界所討論的問題有所不同。就前兩個問題，我已經發表過中英文文章，^①由於這些出版物都很容易找到，我這裏就只簡單歸納一下主要的幾點。

一、口頭性的問題

在詳細討論早期手抄本裏引“詩”的文本異文時，我得出結論認為我們必須考慮到早期文本傳播的強烈口頭因素，也必須考慮這一發現對早期文本製作方式的影響：它們有時被抄錄，但有時則肯定是根據記憶默寫的。我強烈反對某些學者想象從一個文本到另一個文本的抄錄是早期中國文本滋生——或者說是文本為墓葬製作——的唯一（甚或說主導）方式。就我個人所見，這一假設與比較研究的證據相齟齬，也與早期中國抄本本身提供的證據相齟齬。我依然堅持幾年前發表的下述結論：

我研究了六種出土文獻中的“引詩”的文本異文，研究的結果使我假定曾經存在一個具有較大文本流動性的階段，當時某個措辭大體穩定的文本能夠化身為多個相互獨立的寫本。我認為，儘管這些版本都從一個不可能重新恢復的原本衍生而來，但它們多樣的書寫形態並非來自一個單一的原型。嚴格說來，在這些不同版本的背後，並不存在唯一的原始書寫文本。但這也並非等於是說我們要排除這樣一種可能：這個不能恢復的原始文本最初也是以書寫形式創作的。只能說這個文本在被創作出來以後，並沒有按照文本族譜模式的譜系鏈連續地流傳下來。因此，我不同意這樣一個觀點，即在早期中國，一部作品的文本鏈條主要是作為寫本而獲得地位，並且主要是通過抄寫而流傳。^②

二、闡釋有傳世文本為參照的出土文獻

另一個至關重要的問題是我們如何以傳世文本為參照解讀早期出土文獻。^③以《詩經》為例，我提出我們無法逃脫一種難以解決的困境：

如馬承源先生等人已經指出的那樣，《孔子詩論》對《關雎》的討論表明了《小序》“絕不可能是孔子論斷的真傳”。^④但如果《關雎》是如此，那麼《毛傳》對《國風》的整個解讀方法也一定如此。《孔子詩論》沒有對任何一首《國風》進行歷史上的討論。但我們要再跨進一步，承認《關雎》在《毛詩》中的文本本身不是《孔子詩論》裏談到的《關雎》。《毛傳》對“窈窕”的定義與《孔子詩論》的討論和大量其他證據有根本上的衝突。^⑤有如此之多的材料直接動搖《毛傳》，這一點是很獨特的，並有可能和《關雎》顯著的地位有關。但

① “Methodological Reflections on the Analysis of Textual Variants and the Modes of Manuscript Production in Early China,” *Journal of East Asian Archaeology* 4.1-4 (2002): 143-181; 中譯文即出，題《方法論反思：早期中國文本異文和寫本文獻之產生模式》，載陳致編：《西方漢學中國史研究叢書·中國上古史卷》，上海：上海古籍出版社；“Quotation and the Confucian Canon in Early Chinese Manuscripts: The Case of ‘Zi Yi’ (Black Robes),” *Asiatische Studien / Études Asiatiques* 59.1 (2005): 293-332; 中譯文題《引據與中國古代寫本文獻中的儒家經典：〈緇衣〉研究》，載《簡帛研究》2005: 7-29; “Excavated Manuscripts and Their Socratic Pleasures: Newly Discovered Challenges in Reading the ‘Airs of the States,’” *Études Asiatiques/Asiatische Studien* 61.3 (2007): 775-793; 中譯增補本題《從出土文獻談〈國風〉的詮釋問題：以〈關雎〉為例》，載《中華文史論叢》2008.1: 253-271。所有這些文章都可以從我的個人主頁下載，地址：<http://www.princeton.edu/~mkern/E-Papers.html>。

② “Methodological Reflections on the Analysis of Textual Variants and the Modes of Manuscript Production in Early China,” 149-50.

③ 亦見：William G. Boltz, “Manuscripts with Transmitted Counterparts,” 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 Institute for Asian Studies, University of California, 1997), 253-283.

④ 馬承源：《上海博物館藏戰國楚竹書（一）》，頁140。

⑤ 包括帛書《五行》、《論語》、《荀子》、司馬遷《史記·十二諸侯年表》、《儒林列傳》、劉安《離騷傳》、劉向《古列女傳》對《國風》和《關雎》所作的評論。

正因為《關雎》似乎帶有示範作用的顯要性，我們必然對整個《毛傳》對《國風》的歷史性解讀，以及對許多《詩》的單個字詞的注釋，都產生疑問。就我們目前可以推斷的來說，這種訓詁的詮釋在《毛傳》以前並不存在。至少在從《孔子詩論》到帛書《五行》之間的一百來年中持續存在的、地位十分顯著的另一種詮釋傳統裏好象沒有解釋單個字詞的跡象。認真地看，這種情況造成了一個根本性的難題：現在我們已能懷疑《毛傳》的注釋及其支持的歷史解讀，但我們沒有什麼可以取代它們的。雖然我們知道組成公元前 300 年左右的《詩》是與流傳的《毛詩》同音字詞，但是，一旦除去《毛傳》的單字訓詁，我們就無法弄清這些字到底寫哪些詞。換句話說，把我們對《孔子詩論》的解讀建立在我們對《毛詩》的理解上，這種慣用研究程序根本上就是自相矛盾，站不住腳的。我們不能在摒棄《小序》的同時接受《毛詩》文本中的字詞，因為這一文本根本就不是“原文”，或存在先于《毛傳》的訓詁注釋。這一文本流傳的形式和意義是通過《毛詩》和鄭玄的《毛詩傳箋》纔存在的；我們手頭沒有《詩》的原文。我們所有的只是《毛詩》——一部通過一種特殊的詮釋方式構築的文本。^①

三、引文和平行文本的問題

我認為另一個重要的方法論問題是引文與平行文本。這個問題不僅涉及某篇文本特殊的寫作和修辭特徵，而且也涉及其性質、完整性及我所謂在其“文本共同體”（即認為這篇文本具有特殊重要性的直接受眾）間所處的位置。在早期中國，文本間普遍存在大量的平行性。範圍龐雜的文本間多次出現類似的歷史軼事、甚至長篇幅的敘事；某些特定的話不僅出現在不同的文本裏，甚至出自不同的發言人之口；^②整篇的文本可能都是由“建築模塊”（鮑則岳）搭建成的，即短篇的文本單元可以用不同的方式重組，導致早期書寫的“複合性特徵”。^③

在早期中國（以及研究早期中國的現代學術界），讀者並不覺得同一段話讀兩遍（或者更多遍）是件麻煩事。^④平行文本通常不被看做引文，而且一個故事的不同版本間不同的措辭也通常可以接受；不少古訓都被廣泛復述或改變，被書寫或口頭傳播。事實上，學者們並不認為平行版本會彼此削弱其可靠性，而是相反把它們看作相互支持。^⑤這是個方法論的選擇。傳統學術——如今得到例如香港的 CHANT 數據庫這樣巨大的文本數據庫的支持——總是試圖界定暗用的引語或平行文本，追蹤個體文本可能的作者及特定的“學派”之間歷史性和思想性的聯繫。^⑥但它並不質問為什麼不同文本會平行而有差異，或者平行文本和引語這種無所不在的現

① 《從出土文獻談〈國風〉的詮釋問題：以〈關雎〉為例》，頁 268-269；“Excavated Manuscripts and Their Socratic Pleasures: Newly Discovered Challenges in Reading the ‘Airs of the States’,” 791-792.

② See Paul Fischer, “Intertextuality in Early Chinese Masters-Texts: Shared Narratives in Shi Zi,” *Asia Major* 3rd ser. 22.2 (2009): 1-34; Michael Hunter, “Sayings of Confucius, Deselected” (Ph.D. diss., Princeton University, 2012).

③ Boltz, “The Composite Nature of Early Chinese Texts,” in *Text and Ritual in Early China*, ed. Martin Kern (Seattle: University of Washington Press, 2005), 50-78.

④ 傳世文本和出土文獻之間敘事重疊的例子包括了一系列的文本，如清華竹簡裏顯示的與《尚書》、《呂氏春秋》、《逸周書》、《世本》及其他文本的平行（見李學勤：《清華大學藏戰國竹簡》[壹]上海：中西書局，2010年]；馬王堆也發現了與《戰國策》平行的文本（Yumiko Fukushima Blanford, “Studies of the ‘Zhanguo zonghengjia shu’ Silk Manuscript”, 華盛頓大學博士論文，1989年）；郭店竹簡“窮達以時”這篇不長的文本裏，第 10-13 號簡上提及了伍子胥故事，這與《韓詩外傳》、《說苑》和《荀子》的措辭重疊（《郭店楚墓竹簡》[北京：文物出版社，1998年]，頁 27-28, 245）；郭店簡“尊德義”第 22 號簡上有一行十一個字的句子，這與《論語·泰伯》裏“民可使由之”一段平行，第 28-29 號簡上有另一段十個字的話，和《孟子·公孫丑上》裏“孔子曰德之流行”一段平行（《郭店楚墓竹簡》，頁 56-57, 174）。

⑤ 這種態度的最新例證是《清華竹簡》裏與《尚書》及其他資料平行的文本是如何被討論的。在不少地方，編者都提出手抄本比傳世本優越，假設了一條文本傳說的傳播史；但他們從沒有質疑傳世本的來源或真實性，也沒覺得必須以一個版本為準摒棄其他版本。相反，有意思的是，目前討論的部份動力來自于一種信念，即儘管手抄本有大量異文，但它還是為傳世本的基本可靠性提供了依據。

⑥ 除了古文字學分析外，在早期中國手抄文獻研究裏這是目前為止最受矚目的話題——儘管事實證明清晰鑒定的“學派”這個觀念頗成問題；見 Mark Csikszentmihalyi and Michael Nylan, “Constructing Lineages and Inventing Traditions through Exemplary Figures in Early China,” *T’oung Pao* 89 (2003): 59-99.

象告訴我們哪些關於早期文本形成及傳播的消息；它也沒有充分探討引語使用本身是如何作為作品的修辭特徵的。譬如說，採用歷史人物的直接引語，儘管他們的實際言辭不可能被記錄下來，這樣的寫作手法意味著什麼？其所從屬的文本共同體顯然把這些引語當做出色有效的修辭，這又透露了哪些消息呢？

尤其有意味的是，直接引語是一種文學修辭手法，作者藉此表明這部份文本不同于其他部份，別有來歷，而且這部份文本自覺參與並延展了一個更大的文本宇宙。^①早期中國作者的引語來自多樣散亂的文本、權威和其他各種資源。經典文本的引語，特別是引《詩》，頻繁地出現在早期手抄文獻裏，而這些文獻都是當時哲學和政治話語的一部份，包括郭店和馬王堆發現的《五行篇》裏標記或無標記的引語^②，乃至上博《孔子詩論》的簡短指令。^③這些手抄文獻確證了帝國早期《詩》文本的大量流傳和相對穩定性，尤其是在南方的故楚之地。傳統經典裏另外兩部也與之相仿佛，儘管其措辭穩定性不如《詩》。《易》如今已經見于上博，來自公元前300年左右，也見于馬王堆，約公元前2世紀。《尚書》在清華竹簡裏有相當部份的平行文本。^④迄今為止，我們還沒有在北方發現類似的手抄文獻證據，儘管傳統上北方被認為是這些文本起源和傳承之地。難道這僅僅是保存過程中的偶然或者考古學上的幸運？或者說它告訴我們這些經典文本在早期中國不同地域的存在和流傳的消息？

我們還要考慮早期手抄文獻是如何引用文本的。儘管《詩》裏的作品被引用時多數都被僅僅稱為“詩”（有時候稱為“大雅”或“小雅”），《尚書》在引文裏卻從不被概括性地稱為“書”（這種情況在傳世的早期文本裏也可以發現）。^⑤與之相對照的是，手抄本如《緇衣》（郭店、上博）和《成之聞之》（郭店）所引用的章節標題則必與傳世《尚書》或者是和《尚書》語言風格類似的文獻裏的章節標題完全一致。^⑥在清華竹簡裏，我們進一步看到平行敘事章節的標題與傳世《尚書》不同。^⑦同時，正如清華博物館藏簡裏《尚書》的平行文本一樣，《尚書》引文和傳世本相對校時顯示比《詩》的引文更大的變異性^⑧，包括句子結構、字數和選字（假借字及意義上不同的詞）上的差異。整體而言，具有《尚書》風格的引文表明當時存在的一大批文本材料，直到戰國晚期它們都還沒有被劃分為邊界固定的經典，聲譽也可能不如像範圍清晰的《詩》這樣顯要。和郭店、上博裏的對應章節相比，傳世本《禮記·緇衣》給了《尚書》引語更多的分量，這表明漢代《尚書》地位的上升。^⑨此外，儘管其特定的標題表明個別的《尚書》文本段落有確定的身份，它們的具體措辭卻沒有嚴格控制，因為它既沒有可以幫助記憶的嚴格形式特徵（譬如《詩》的韻律音節），也沒有古地中海地區那樣的“經典語式”。^⑩其相對的流動性可能也反映在《孟子》著

① 見 Richard L. Schultz, *The Search for Quotation: Verbal Parallels in the Prophets* (Sheffield: Sheffield Academic Press, 1999 [Journal for the Study of the Old Testament Supplement Series 180]), 211–212.

② 見《郭店楚墓竹簡》，頁147~154；及《馬王堆漢墓帛書》（壹），北京：文物出版社，1980年，頁17~27。

③ 我沿用上博編者擬定的《孔子詩論》這個標題，儘管這個標題容易讓人望文生義，錯以為這篇文本整個都出自孔子手筆。相反，其中只有幾個段落歸入孔子名下。

④ 見目前發表的清華竹簡第一卷。

⑤ 例如《荀子·修身篇》的結語（四部叢刊1/19a-b）。《禮記》全本僅包括了三處概括性的“書曰”，一見《坊記》，餘見《喪服四制》。

⑥ 《緇衣》引文，見“Quotation and the Confucian Canon in Early Chinese Manuscripts: The Case of ‘Zi Yi’ (Black Robes),” *Asiatische Studien / Études Asiatiques* 59.1 (2005): 293–332；中譯文“引據與中國古代寫本文獻中的儒家經典《緇衣》研究”，載《簡帛研究》，2005：7–29。《成之聞之》引文，見《郭店楚墓竹簡》，頁166~170。

⑦ 手抄本與傳世本不同的標題，見《清華大學藏戰國竹簡》，頁157~162。這裏，最後的一條竹簡背面有很長的標題：“周武王有疾周公自以代王之志”，而非傳世《尚書》裏簡潔的“緊滕”。把兩個標題的任何一個稱為“原題”，另一個稱為“晚出”都是錯誤的。

⑧ 有關後者的研究，見柯馬丁，“The Odes in Excavated Manuscripts,” in *Text and Ritual in Early China*, 149–193。

⑨ 見柯馬丁，“Quotation and the Confucian Canon,” 303–304, 317–318；“引據與中國古代寫本文獻中的儒家經典《緇衣》研究”，13, 22。

⑩ 譬如《聖經》裏的《申命記》12.32，“凡我所吩咐的，你們都要謹守遵行，不可加添，也不可刪減。”以及《馬太福音》5.18，“律法的一點一畫也不能廢去。”在埃及智慧書、巴比倫史詩，還有古代和經典的希臘文本裏，也可以見到類似表述。見 Jan Assmann, *Religion and Cultural Memory*, trans. Rodney Livingstone (Stanford: Stanford University Press, 2006), 118–120。早期中國的這種經典語式也有一個孤例，即《呂氏春秋》，據說它曾被懸掛在咸陽市門，凡有能增損一字者予千金（《史記·呂不韋列傳》85.2510）。

名的陳述裏：“盡信書，則不如無書。”^①這樣看來，早期手抄文獻顯示出這些《尚書》風格的引文具有怎樣的性質和地位呢？它們是否符合《尚書》在戰國時代就已經是一部經典的假設？

早期中國引文的一個有趣特徵是歸于匿名權威的引言的泛濫，譬如說“君子”（例見上博《昔者君老》篇）^②、不確定的“子”（例見《緇衣》）、或“聖人”（例見出土《老子》）。^③自漢代以來的學者已經回溯性地把許多這些身份不確定的權威鑒定為特定的歷史人物，通常是孔子，例如東漢的《漢書·五行志》和《潛夫論》都把《繫辭傳》裏的一處“子曰”定為孔子曰^④，或者說王充（公元 27-100）把《公羊傳》裏的一處“君子曰”也定為孔子曰。^⑤然而，極少證據表明漢代以前的作者們會把這種“引語的姿態”（史嘉柏）^⑥理解成出自某位特定個人的實際引語。^⑦有關或來自某位“君子”的陳辭具有程式化性質，這在郭店《成之聞之》裏尤其明顯，這可能表明後者並非引語，而是強調文本中緊要部份的手段。^⑧換用史嘉柏的話說，“君子”、“子”和“聖人”都可以理解成人格化的多種修辭功能，包括帶標記的判斷或對古訓的援引。^⑨

這樣理解的引文無需謹守事實：哪怕言辭被歸于諸如孔子、周公等特定歷史人物名下，這都可能僅出于修辭目的，不必信以為真。某句話在文本甲裏被歸入某人名下，在文本乙裏就別有所出，這已是司空見慣。當然，這種情況並不要求我們判斷誰是歷史上“真正的”發言者；更可能的是，它僅僅表示某些固定的辭令可以多種多樣的方式應用或歸于某人名下，含義也每每不同。^⑩不論哪篇文本裏歸于哪位歷史人物名下，都不能望文生義地當做那個人物的言辭。這些歸名只能表明在文本共同體裏，這位假定的歷史發言人是一位已知而且重要的人物，其名字給某句話添加了特別的意義。早期作者們一般都避免自稱其名，但卻很樂意把某句話歸名他人。目前發現的早期手抄文獻裏，還沒有哪篇提到自己的作者，或引用另一篇書面文本的作者，但不少文獻引用的話語卻都有名有姓，表明個體作者身份遠不如援引傳統或權威來得緊要。

引語有多種功能。其一就是修辭性地把一段新的話語與聽眾心目中的早期權威文本或顯要人物相聯繫。帶有引語的文本因此透露了它們所從屬的文本共同體的某些消息：關於它們的歷史傾向、文化典範、繼承的思想脈絡、行為模範。我們因此不應當急于鑒定它們出自歷史上何人之口，相反，我們應當考慮它們是真正的引語還是帶標記的言辭的問題，作者聲音的問題，最後還應該考慮單一文本裏複合了多重文本來源的可能性。此外，採用明顯引文的手段所表達的不僅有文本之持續性及歷史人物之顯要，而且還有文本實踐本身。通過引文，新文本指涉了早期的文本，並把兩者都登記在了共同的文本系統裏；同時，文本或來自過去的歷史性發言人都以當時的文化語彙進行了想象或再想象、建構或重建。

① 關於帝國建立以前《尚書》較鬆散、多樣的文本，見陳夢家：《尚書通論》，北京：中華書局，1985年，頁 11-35；劉起鈞：《尚書源流及傳本》，瀋陽：遼寧大學出版社，1997年，頁 4-24；屈萬里：《尚書異文彙錄》，臺北：聯經出版事業，1983年；並參見 Mark Edward Lewis, *Writing and Authority in Early China* (Albany: State University of New York Press, 1999), 105-109, 及 David Schaberg, *A Patented Past: Form and Thought in Early Chinese Historiography* (Cambridge: Harvard University Asia Center, 2001), 72-80.

② 《上海博物館藏戰國楚竹書》，第二冊，頁 241-46。

③ 如“聖人之言曰：我無事而民自富。我亡為而民自化。”見《郭店楚墓竹簡》，頁 113。

④ 《繫辭傳》原文見四部叢刊本 7/5b。《漢書》及王符之言，見《漢書》27.1376，《潛夫論》32（四部叢刊本 8/9a-b）。

⑤ 《論衡》27（四部叢刊本 8/15b）。《公羊傳》裏的“君子曰”，見莊七年（四部叢刊本 3/7b）。

⑥ 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 et al. (Leiden: Brill, 2005), 4.

⑦ 不過有一個例外是上博《弟子問》篇（《上海博物館藏戰國楚竹書》，第五冊，頁 267-183）裏，一位“子”（可假定為孔子）回答某位已知的孔門弟子問。

⑧ Schaberg, “Platitude and Persona,” 6.

⑨ Schaberg, “Platitude and Persona,” 15.

⑩ 譬如說《楚辭》裏的《漁父》被認為是漁父勸說屈原之作；而在《孟子·離婁上》裏，同一首“滄浪之歌”就成了“孺子歌”，孔子還對之有所點評。

四、作者身份的問題

儘管關於引文及其在早期文本結構裏扮演的角色問題可說的還很多^①，我現在將集中討論個人認為特別重要的另一點方法論問題，即作者身份。事實上，有關早期手抄文獻裏某些哲學文本的最為聚訟紛紜的問題便是：誰是作者。有些學者堅持認為郭店《老子》殘篇的作者就是老子，還有人堅信郭店和上博《緇衣》的作者是子思，也有人提出上博《詩論》的作者是子夏。以上每個例子裏，作者身份的歸屬都被用來決定文本整體的意義及其在傳統思想史裏的位置。子思的這個例子裏，作者身份的歸屬與（同樣含混的）傳世文本證據相結合，用以給包括《論語》在內的一系列傳統文本斷代。^②然而，我們所瞭解的傳統思想史框架實際上都來自漢代，決定其形式的主要是經過兩次刪減、保存在《漢書·藝文志》裏的西漢晚期皇家秘閣藏書書目。

如米歇爾·福柯在他寫于1969年的那篇著名的文章《什麼是作者？》（“What is an Author?”）^③裏注意到的，“作者”的意義主要並非作為文本的來源，而更多是作為文本的功能：界定作者決非是對文本的起源做出某個事實性的陳述，而是根據讀者對此人持有的特別觀念，給文本賦予了具體的意義。藉此，“作者功能”（“the author function”）就在“意義的無限滋生裏扮演了經濟的原則”（“the principle of thrift in the proliferation of meaning”）：它大大限制了一篇文本能夠被理解、闡釋的多種可能。不妨想象一下這種假定的情況：倘若我們把一篇無名氏的軍事或醫學文本歸入孔子或老子名下，結果就大大不同了。這種作者身份的歸屬會立即決定我們閱讀這篇文本的可能方式，也會進而改變我們對孔子或老子的看法。不必說，我們從不會把這類無名文本歸入孔子或老子名下，因為我們已經“知道”他們的為人，因此也“知道”他們可能寫作怎樣的文本。^④

這恰是我們和某些傳世文本的問題所在。《莊子》是個好例子：我們相信某些篇章出自莊子手筆，但其他的不是，因為它們不符合（1）我們對作者莊子的看法，以及（2）其他某些章節。在幾乎所有其他早期中國文本身上，我們都會遭遇到這樣的問題，原因就是一個事實，即“作者功能”乃是宣稱文本統一性、連貫性的最重要方式。對也好，錯也好，我們相信像孔子、莊子或其他的作者們可能說某些話，但不可能說另外一些話。就《莊子》而言，我們“解決問題”的方式就是分出內篇、外篇，以及作者不一的雜篇（雖然朴仙鏡[Esther Klein]去年發表在《通報》上的文章已經不容置疑地證明西漢所知的《莊子》並非僅由內篇組成）。^⑤就《論語》而言，我們“解決問題”的方法就是提出文本不同部份來源于不同的弟子，甚至不同輩分的弟子（儘管現有的西漢時期《論語》包括或不包括哪些章節的證據並不能證明這一“層積”模型）。就《荀子》和《韓非子》而言，我們“解決問題”的方式是提出荀匡和韓非平生必然寫作了種種不同的論題。所有這些“解決問題”的方法都是基于一種觀念，即一位作者必然代表了一種連貫、統一的視角和聲音。“作者功能”在反方向上也發揮著功用：因為它，我們絕不可能把孔子認定成某篇無名軍事或醫學文本的作者。

這一切的意義在於：當我們把某篇早期手抄文獻歸名于某位作者時，我們其實是在試圖限制這篇文本的可能闡釋方式，而且我們總是試圖把文本融入到我們自以為已知的傳統思想史裏。當我們宣稱某篇無名文本出于傳統思想史裏有名有姓的作者時，我們是用手裏最有力的武器來把傳統的讀解強加在這篇文本上，並排除下面這種可能性，即這篇文本可能不在傳統框架之內，或者說我們應該重新思考傳統的框架了。藉此，我們想要接受的只是我們已經相信的。這是一個極大的方法論問題。

① 對此問題的充分論述，見上述《早期中國手抄文獻》手冊裏胡明曉和柯馬丁合著的文章，即出。

② 參見 John Makeham, “A Critical Overview of Some Contemporary Chinese Perspectives on the Composition and Date of Lunyu,” 普林斯頓大學 “The Analects—A Western Han Text?” 會議論文，2011年11月4-5日。

③ 見 Michel Foucault, “What is an Author?,” in *Textual Strategies: Perspectives in Post-Structuralist Criticism*, ed. Josué V. Harari (Ithaca: Cornell University Press, 1979), 141-160.

④ 而且這還是在現有《史記》已經呈現了較為複雜的孔子形象的情況下，譬如說他任大司寇期間誅魯大夫少正卯。

⑤ Esther Klein, “Where there Inner Chapters in the Warring States? A New Examination of Evidence about the Zhuangzi,” *T'oung Pao* 96 (2010): 299-369.

因此在接受這種作者的歸屬之前，我們應當反問下面幾個問題：首先，把文本歸諸某位作者意味著什麼，對我們闡釋此文本的後果又是什麼？其次，戰國時代中國作者身份的整體狀況如何？第三，戰國手抄文獻是如何反映作者身份的？第四，從比較的角度來考慮作者身份歸屬是否有啓發意義，譬如把早期中國和古希臘相比較。

從最後一點開始說起，有些學者可能會選擇徹底排斥使用比較的方法。但這將意味著兩點：第一，古代中國文明與其他古代文明截然不同，毫無可比性——這種看法是植根于粗糙的政治意識形態的。第二，從其他研究領域的同行身上，我們研究早期中國的學者沒有什麼可以學習的——這種看法將與漢學的整個歷史相左。就我所知，人文社會科學裏還沒有哪種重要理論或方法首先是從中國研究裏發展出來的——中國沒有，日本沒有，西方也沒有。不論哪個領域，我們現代的分析方法、甚至我們的詞彙（只要想想“哲學”或者“民間文學”等詞）都直接或間接地來自其他文明的研究之中。因此，摒棄比較研究的提案不僅在歷史上是錯誤的，在思想上也是貧弱的。哪怕我們不能把一種文明的眼光機械地應用于對另一種文明的分析，比較的視野也會刺激一些重要問題的產生，而這些問題捨此是無法發現的。

只要看看漢代以來的中國文本傳統，我們就很難想象還有其他哪種文本文化如此關注作者身份，並把閱讀文本當做個人性格及其特殊歷史環境之顯現。譬如說，當我們閱讀陶潛或者杜甫詩歌的時候，總不免被淹沒在傳統和現代的注疏裏，它們從文本建構出作者的傳記，然後再用這些假定的作者傳記來重建其所依據的文本——這種循環過程就叫“傳記謬誤”。自《詩大序》以來，一首詩——幾乎任何一首值得一讀的詩——都必須有所根本：其存在論的意義在于真實展現了個人對特殊歷史環境的反應。簡言之，自漢世以降，作者身份的問題對中國文學傳統便具有了至關重要的意義。其結果是，我們不免受到巨大的誘惑，想要把對作者身份的注重同樣投射到先秦時期：因為一旦習慣了通過作者形象來解讀文本，不論這一形象有多少虛構或重構的成份，我們就難以想象另外一種不同的方法。

事實上，與古希臘的比較將表明兩種文明都有強烈的把文本等同于作者的傾向。公元前 5 世紀的希臘，以下現象都發生在至多三代人之間：荷馬史詩成爲多個希臘城市裏衆所周知、廣泛上演的文本；書面文本的流傳範圍開始超越其直接的語境，新的文本顯然作爲書面作品而得以撰寫、閱讀；“詩人”（poet）和“行吟者”（rhapsode）這兩個詞的用法形成，分別指史詩的“作者”和“表演者”；“荷馬”之名出現在色諾芬（約前 570—約前 475）和赫拉克利特（約前 535—約前 475）的作品裏，並很快被定位爲詩歌“作者”。換言之，典範性的文化語境、典範性的作者、書寫的廣泛應用、閱讀實踐，還有作者和表演者之間的概念劃分，這些現象都同時出現，彼此關聯。因此，當《伊利亞特》與《奧德賽》成爲泛希臘性的文本時，它們也同時獲得了有名有姓的作者，他以詩人的身份“作”此文本，就像“作”陶器一樣（這是 *poieo* 一詞最早的用法之一，正如自公元前 6 世紀起，希臘花瓶畫匠和雕塑家在作品上的簽名一樣）。自從我們有了被廣泛尊奉爲“文學”的文學作品以來，我們就有了作者：此時不僅有被看做競爭對手的荷馬與赫西俄德，並且很快還出現了其他作者，譬如希羅多德和修昔底德，他們的身份自一開始便與其作品等同。最晚在公元前 5 世紀，希臘人已經儼然無法擺脫關於作者及其文本起源的某些觀念了。

因此我們讀到《史記·孔子世家》裏類似現象的時候，就毫不覺得奇怪：正如在古希臘一樣，理想的作者（孔子）匹配上了理想的一系列文本（六藝及其後的五經）。《史記》裏，司馬遷兩次把自己展現成一位讀者，對他來說，文本和作者互相指代——第一次是孔子，第二次是屈原。

余讀孔氏書，想見其爲人。（《孔子世家》）

余讀離騷、天問、招魂、哀郢，悲其志。適長沙，觀屈原所自沈淵，未嘗不垂涕，想見其爲人。（《屈原賈生列傳》）

極不尋常的是，這種情況絕不見于先秦。前帝國時期唯一歸于某位作者名下的主要文本就是《春秋》，而且只出現過一次，在《孟子·滕文公下》：

世衰道微，邪說暴行有作，臣弑其君者有之，子弑其父者有之。孔子懼，作《春秋》。《春秋》，天子之事也；是故孔子曰：“知我者其惟《春秋》乎！罪我者其惟《春秋》乎！”

在先秦文本文化裏，這段話對作者身份的指稱是絕無僅有的孤證。這段話可注意者有如下四點：首先，其動詞的選擇，孔子“作”《春秋》，之表明他僭擅了天子之職。孔子所“作”者並不僅是一篇文本，而是一種新的王權模型，並以此取代了迄今為止的王道。作為真正的“作”者，孔子被展現為一位聖人。在先秦，沒有其他任何人曾經被指名“作”了一部長篇的文本，以供後世閱讀。此外，縱有漢之世，把《春秋》歸名孔子的也僅此一例，表明孔子“作”《春秋》之事當時並不為人廣泛所知，或者不被看成是孔子的一項主要貢獻。

《孟子》這段話還值得注意的是，這裏孔子聲稱掌握了其作品的真正所有權，並且願意為其後果負責。他是福柯意義上的真正作者，甘願為了他的作品接受懲罰。何況，他的作品也的確後果深遠；根據《孟子》，“孔子成《春秋》而亂臣賊子懼”。最後，孔子被描繪為具有自我意識的作者，他回應自己的時代，為後代而著述；他的作品向我們提供了他本人對歷史的判斷，但更重要的是，作品傳達了作者本人的道德立場。事實上，《孟子》裏還有另外兩段話，強調作者是文本之源，故而若要理解一篇文本，就不能不考慮到其作者。

咸丘蒙問曰：“語云：‘盛德之士，君不得而臣，父不得而子。’舜南面而立，堯帥諸侯北面而朝之，瞽瞍亦北面而朝之。舜見瞽瞍，其容有蹙。孔子曰：‘于斯時也，天下殆哉，岌岌乎！’不識此語誠然乎哉？”孟子曰：“否；此非君子之言，齊東野人之語也。堯老而舜攝也。《堯典》曰：‘二十有八載，放勳乃徂落，百姓如喪考妣，三年，四海遏密八音。’孔子曰：‘天無二日，民無二王。’舜既為天子矣，又帥天下諸侯以為堯三年喪，是二天子矣。”咸丘蒙曰：“舜之不臣堯，則吾既得聞命矣。《詩》云：‘普天之下，莫非王土；率土之濱，莫非王臣。’而舜既為天子矣，敢問瞽瞍之非臣如何？”曰：“是詩也，非是之謂也；勞于王事而不得養父母也。曰：‘此莫非王事，我獨賢勞也。’故說詩者，不以文害辭，不以辭害志。以意逆志，是為得之。如以辭而已矣，《雲漢》之詩曰：‘周餘黎民，靡有孑遺。’信斯言也，是周無遺民也。孝子之至，莫大乎尊親；尊親之至，莫大乎以天下養。為天子父，尊之至也；以天下養，養之至也。《詩》曰：‘永言孝思，孝思（惟）〔維〕則。’此之謂也。《書》曰：‘〔祗〕〔祗〕載見瞽瞍，夔夔齋栗，瞽瞍亦允若。’是為父不得而子也？”（《孟子·萬章上》）

孟子謂萬章曰：“一鄉之善士斯友一鄉之善士，一國之善士斯友一國之善士，天下之善士斯友天下之善士。以友天下之善士為未足，又尚論古之人。頌其詩，讀其書，不知其人，可乎？是以論其世也。是尚友也。”（《孟子·萬章下》）

當我們閱讀早期中國傳統的文本時，這些都聽起來耳熟能詳，因為這些都是自漢代——特別是自《史記》——以來關於作者身份的典型論述。但倘若我們檢查先秦的證據，這種情況幾乎蕩然無存。文本宣布作者身份或歸諸作者名下的情況極為罕見，多數限于《左傳》即席所誦的短歌。^①《荀子》和《韓非子》等戰國晚期的文本裏有極少幾處自我指涉的作者身份概念，但這些段落斷代都頗成問題，正如《莊子》末章《天下》一樣。然而就算我們把所有這些可能指涉有名有姓作者的篇章都斷代到先秦——這種觀點是需要謹慎懷疑的——它們也不過是幾個孤立的例子，而先秦中國文本的整體依然以無名的寫作與彙編為常例。^②總言之，我以為早期中國作者身份的概念並非來自哲學或文學文本；相反，它來自《左傳》、《國語》裏的發言人（大臣或謀臣），並從這一點出發，進而形成了書面奏疏（書、上書、表、奏、議，等等）的作者身份；作為給君王的書面奏疏，作者觀念也出現在《韓非子》這樣的文本及漢代早期政治話語裏。

從這個角度看，古希臘和中國之間的文化差異乃是根本，甚至驚人的。當古希臘的文學和哲學之興起與強烈的作者觀念相為表裏時，早期中國則在若干世紀裏完全無需提及主要文本的作者（也就是說不涉及大臣用口頭或書面的方式對君王進言的這些具體情況）；這裏，文本的意義和權威不在于具體個人化的文本起源，也

① 我這裏不考慮《詩經》裏有四首詩（《毛詩》191, 200, 259, 260）卒章提到某位個人所作或所誦。我正在完成一篇研究文章；其中我提出這些卒句都不是歌詩的原有部份。但即便置此不論，這些詩也沒有哪篇比得上《孟子》所宣稱的孔子作者身份那樣強有力。

② 余嘉錫《古書通例》（上海：上海古籍出版社，1985）早已指出了這一點。

不在于其文本全篇的完整性。相反，在一篇文本選擇性的召喚和重建的演化的瞬間，意義一次次出現並再現：不斷支持它的是我所謂的“傳統的實踐”(the practice of tradition)。僅自漢朝起，新文本出現時便自我指涉其作者(例如司馬遷或揚雄)，舊的文本也被追溯性地歸入作者或編者名下(例如孔子、周公、屈原)。

那麼早期中國手抄文獻又如何呢？迄今為止，還沒有哪篇出土的早期中國手抄文獻提到其作者的名字(不同于一些信件或行政文書上書吏偶然的簽名)。我們手裏有些竹簡背後有標題。著名的例子有上博的《子羔》簡和《容成氏》簡，或者是清華的《耆夜》、《周武王有疾周公所自以代王之志》及《祭公之顧命》等簡(《祭公之顧命》的標題出現在第 21 號簡正面)。同一時期的公元前 300 年左右，我們也看到一些文本指涉了其自身的完整性，例如郭店《緇衣》簡做了“廿三”的記號，以此規定並確保其章節的編號。類似的是，上博《緇衣》簡有兩處後來的添字，表明類似的對文本完整性和準確性的關懷；郭店《緇衣》一處在簡的背面添入了正面漏刻的文本；清華藏簡裏也有幾處竹簡背後有編號。因此，這些抄本的書吏無疑對自己正在刻寫的文本之身份和界限有清晰的概念。同時，他們卻毫不關心自己文本的出處或作者——哪怕一次都沒有！甚至當手抄文獻涉及其他文本時，他們也對其作者片字不提；因此，當不同的郭店竹簡提到傳統經典“六藝”的文本時，它們談的都只是其實際或潛在的用處，而非其來源。一篇文本可能融入的我們所謂“傳統話語”(traditional discourse)的情況也是一樣。不妨看一下最早以《孔子詩論》這個容易誤解的標題發表、如今經常只被稱作《詩論》(我以為還是不太準確)的文本。以李學勤整理的次序，它開篇云：

《關雎》之改，《樛木》之時，《漢廣》之智，《鵲巢》之歸，《甘棠》之報，《綠衣》之思，《燕燕》之情，曷？^①

同篇文獻裏還有另一段不長的話：

《東方未明》有利詞。《將仲》之言，不可不畏也。《揚之水》其愛婦烈。《采芣》之愛婦[……]《君子》陽陽小人。《有兔》不逢時。《大田》之卒章知言而禮。《小明》不[……]忠。《邶柏舟》悶。《鼓風》悲。《蓼莪》有孝志。《隰有萇楚》得而悔之也。^②[……]言惡而不憫。《牆有茨》慎密而不知言。《青蠅》知[……]《卷而》不知人。《涉溱》其絕。《著而》士。《角枕》婦。《河水》知。

這些對個別歌詩的極其簡短的評述，尤其是第一簡僅用一字的描述，無形中宣稱了某種權威。這裏提到的是已然確立、達成共識的知識。《詩論》並不討論，它只羅列出什麼是必須知道並且接受的。

但字裏行間，《詩論》並未暗示其傳統資源的來歷或者權威，而僅僅宣稱自己是一部傳統的文本，很可能從屬某種特定的家學。它也沒有提供自己作者身份的證據。正如對許多其他重要的早期文本一樣，不少現代學者對此深感不滿；結果，《詩論》研究裏最為狂熱的浪潮就是追尋其作者。少數幾名學者把作者界定為儒家的無名傳人就心滿意足了；其他人則力推子夏。在論證子夏的作者權時，李學勤等的論斷基于兩組“證據”：首先，《論語·八佾》(3.8)裏孔子曾經簡潔地讚賞過子夏對《詩》的心得；其次，所謂子夏傳詩有三條簡短的記述，來自《漢書》乃至陸德明(556-627)的《經典釋文·序》——也就是說孔子(或子夏)身後五百乃至一千年之後的資料(如陳桐生注意到的，資料越晚出，對子夏擅長《詩》學就越言之鑿鑿——而這些資料裏最早的對此幾乎不置一詞)。僅憑這點證據，邢文便提出：“根據現有的傳世資料，子夏很可能就是簡書《詩論》的作者。”^③

不妨從我上文的觀察角度來思考一下這條論斷。為什麼我們對界定無名抄本作者之事如此熱衷？把《詩論》定在子夏名下有什麼好處？這一歸名對我們理解文本是否有任何幫助？此外，我們如今有了《詩論》這篇討論《詩經》的唯一的先秦文本，這是個偶然，並使這篇文本對我們來說更加重要，但這點並不能提高這篇文本在它自身的歷史語境中的地位。當時有可能存在——或許的確存在——許多《詩論》一類的文本。因此，倘若下一

① 由于本文目的所限，我不討論具體的字詞，而只提供現代轉錄的文本。有關此文本及其個別字詞段落的不同闡釋，優秀的研究包括：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；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。

② 黃懷信假定闕文後的幾個字指的是《相鼠》；見《上海博物館藏戰國楚竹書〈詩論〉解義》，頁 127-129。

③ Xing Wen, "Guest Editor's Introduction," *Contemporary Chinese Thought* 39.4 (2008): 6.

個發現的手抄本裏包括了對《詩》的略有不同的論述，我們將怎麼辦？——我們是否需要另一位作者，其身份假定必須和子夏有所不同？^①或者說我們可以把不止一件作品歸于子夏名下？把《詩論》歸名子夏的學者斷言說，子夏曾經個人旅行到南方的楚地，而因為他個人的存在和教諭，南方學子得以知道並傳習《詩》學。但這何以能成為我們想象《詩》在先秦傳播與傳承的唯一方式呢？為什麼早期中國地位最高、最廣為人知的文本——即在戰國秦漢傳世和出土文獻裏引據最廣的資源文本——會如此依賴于某位個人，儘管馬王堆、郭店出土，上博和清華所藏的抄本都是强有力的證據，表明南方有一條深厚的經典傳統，融匯《詩》、《書》、禮學及其他豐富的文本和思想資源？子夏傳詩于楚的假設難道不是在延續傳統的觀念，認為經典傳習只是北方（特別是山東一帶）文化的專利，而“未開化”的南蠻必須悉心受教于《詩》呢？——這種北方文化優越性的想象難道不是已經被過去幾十年南方出土或盜竊的豐富文本和物質文化所徹底駁斥了嗎？最後，就方法論的嚴謹而言，我們怎能自圓其說地從去古已遠的後世傳統裏拈出短短的幾句話，然後便聲稱我們有任何“傳世文本證據”來找到《詩論》的作者呢？

面對馬王堆這樣的大墓，我們看到的是讓人眼花繚亂的豐富歷史、哲學、醫學、星占等等文本，它們彼此之間似不相關。程度不及、但依然令人困惑的是郭店這樣的墓葬，裏面有原始《老子》殘篇、《太一生水》的宇宙發生論、熟悉的《禮記·緇衣》一章，還有一系列短篇，其中不少內容都涉及道德與修身，但卻不能清晰定義為“儒家”或“道家”。當我們給它們指派作者時——孔門弟子子夏作《詩論》、其孫子思作其餘若干郭店文本，等等——我們是想要一石多鳥：我們界定了文本的歷史屬性；我們建立了它創作的時間和地點，假設它是對當時歷史情境的回應，藉此定義其意義；我們通過已知或想象中關於其作者為人的一切來閱讀這篇文本；我們在早期作品的宇宙裏給它規定了一個位置，從此它以某些固定的方式與一些文本相連，而與其他文本則無交涉——因為正如上文提到的，我們假定一位作者的多篇文本必須思想一致。用福柯的話來說，“作者在意義的無限滋生裏扮演了經濟的原則”，幫助我們解決面對讓人眼花繚亂的系列無名抄本時遇到的問題。當我們把郭店和馬王堆出土的《五行篇》定為子思作時，我們簡化了它們可能的種種闡釋，把它們看做代表孔子嫡孫子思的思想；結果《五行篇》就進入了儒家而非道家系統。當然，從這個角度看，子思不可能同時也是原始《老子》的作者。我們把《五行篇》融入一條特殊的話語體系，因此把它與其他體系相割裂；從我們所選擇的話語體系出發，我們限制了它可能的各種意義，因此推導出對抄本邊界清晰的哲學闡釋。這條“經濟原則”也體現在司馬談的《論六家要旨》和《莊子·天下篇》，並最明顯體現在劉向主要以作者為序製作的皇家秘閣目錄。這裏，作者的功能就是給文本宇宙規定秩序的一種指導原則。為了創造一部“作品集”的統一性和連貫性，把它與其他“作品集”區別開，並給它在整體的文本世界裏指定一個單一、清楚的位置，沒有什麼比一個作者人格的存在更有力的了，不論這個作者人格是真實還是虛構。

但幸或不幸的是，我們的手抄文獻來自不知有劉向的時代。它們篇幅短小，彼此無關，因此幾乎不可能判斷它們在早期文本性的地圖上占據的精確座標。它們以無數或多或少的方式與其他文本交疊，挫敗我們追尋統一性、連貫性和差异性的努力。它們以不斷變換的組合出現或再現——在馬王堆，我們有兩篇《老子》全本，但在郭店卻只有原始《老子》的殘篇，其物理外形與《太一生水》的宇宙發生論毫無二致。它們從不關心自己的作者或出處。當我們今天作為學者想盡辦法界定其作者或出處時，我們首先必須認識到早期中國的這種局面；但之後，就方法論而言，我們也必須理解當我們閱讀這些文本時，假定的“作者”實現了那些功能。

結 論

剛纔提出的四個論題僅僅是我相信早期中國手抄文獻研究裏值得進一步探討的視角的若干例證。有趣的

^① 這正是黃懷信把《詩論》定名子夏的困難所在，因為他相信子夏是《詩大序》的作者，因此不可能作《詩論》，見《上海博物館藏戰國楚竹書〈詩論〉解義》，頁 322。此處我也想難苟同，《詩大序》歸諸子夏的證據實在是很薄弱的。

是，某些論題曾一度在中國學術裏占據過更加顯要的地位，例見章學誠的《文史通義》和余嘉錫的《古書通例》。遺憾的是，隨著當下對新出土文獻的興奮，隨著“國學”框架的建立和對顧頡剛及其“疑古派”的摒棄，這些學者的洞見多少被沈埋湮沒了。事實上，上面提出的問題無關“信古”或“疑古”；它們關注的是如何建立處理古代文本的更加系統化的方法，並吸收最基本的理論關懷。這類關懷並非新事，也不會導致對研究對象的漠視；其實長期以來，它們已經置身于任何對古代文明的研究的核心，因為它們允許全世界的學者更清楚地理解這些文明。因此不免令人驚訝的是這些方法極少被應用於我們目前對中國古代文本的分析中，尤其是在章學誠和余嘉錫這樣的大家早已指出正確進路之後。就長遠而言，設若“國學”要取得成功，我難以想象它可以無需憑藉基本的方法論概念，而在我們看來，這些概念早已是我們整體理解古代文明的必須工具。

（作者單位：美國普林斯頓大學東亞系）