

歷史意義構築的兩種模式： 《春秋經》與三傳的詮釋系統

蔡英俊*

一、前言

兩年前提交給此次敘事學研討會的專題演講題目是「歷史跟時間」。當時為什麼會想這個問題？主要是那時我正讀著德國歷史學者柯謝列克（Reinhart Koselleck, 1923-2006）的相關論著。柯謝列克提出了「複數的歷史」（histories in the plural）這個概念，¹ 主張在一個歷史的時空裡，不是只有一個自然時間的序列或時間的結構，每一行動者、每一個參與者都有各自的時間序列及其所置身或介入的不同的社會層級，所以對他的過去和未來的認知也都各不相同，對於時間延續性的認知當然也都不同。再者，由於來自於複雜的人性的不同反應，不同的身份、階級，對於事件可能引發的作用及其效益也就有著不同的考慮與回應。因此，當我們討論歷史的問題時，不免要問：這是誰的歷史？由於柯謝列克的提問與思考涉及歷史做為一個學科（history as a science）的問題，如果要處理這個向度的問題，可能需要考慮更多層面資料的蒐集與解讀。中國王朝政治文化的發展，總傾向於以一家一姓的自我定位做為基本意識形態的主導方向，但假如每一個不同的階層、族群在同一個歷史時間的間距裡面，都有不同層次的關注焦

* 國立清華大學中國文學系教授。

¹ Reinhart Koselleck, "History, Histories, and Formal Structures of Time," in *Futures Past: On the Semantics of Historical Time*, trans. Keith Tribe (Cambridge, Massachusetts, and London, England: The MIT Press), 1985, pp. 92-104.

點與時間序列，那所謂的歷史的發展就不顯現為展示時間的單一的面向，而是一個複數的歷史。這樣的觀點與思考將會讓我們重新去探討古典時代所謂的王朝歷史。先前我試圖順著這樣的思考脈絡，重新去思考古典文化思想傳統中關於「歷史」這個概念的提問方式，尤其是在自然時間次序被王朝的政治時間所替代的情況下，不同的時代就必然產生各自對於「鼎革」定位的理解與詮釋策略，這中間勢必牽涉諸多朝代的斷裂與延續所形成的具體樣態，似乎不適合做為此次專題演講的題目，因此，我改題了。

今年開始重新準備研討會的相關材料時，因為正在處理歷史意識、歷史意義與歷史理解這些比較大的問題。我回到了起源的探問，也就是關於古老的《春秋》三傳的課題。在這種探問下，我要想的一個問題就是，這樣的歷史意識到底是怎麼樣開展出來的，尤其是在中國古典文化傳統裡面，歷史意識到底如何形塑。展開這樣的論題與論述，當然要找一個論述的參照點，所以我就從《四庫全書》著手，試著從帝國時期最後一次的圖書總整理去搜尋關於歷史的分類方式。本次講題，主要是透過關於「歷史意識」概念的重建，探討中國古典文化傳統中對於「歷史」概念的形塑，尤其是在源頭的階段，也就是《春秋經》和所謂三傳詮釋系統的建構。將傳統歷史和小說的文類合併置放在當下「敘事」的範疇來理解，一般而論，可分立為兩個不同的源頭：一是古典的論述系統標舉《左傳》和《史記》做為歷史文類的原型，另一即是近代以魯迅（1881-1936）為主，主張「今所見漢人小說」與「六朝之鬼神志怪書」做為小說的原型。如果我們就敘事的角度而論，則或可說不論歷史或小說都有著共同的源頭，那就是《左傳》和《史記》。然而，檢視《四庫全書總目》的分類，有關《春秋經》系列的註釋著作，其實是歸類在「經」部的「春秋」類，自不同於「史傳」類相關的著作被列為「史」部，且在史部依次別列了十五項的子目，包括「地理」、「史評」等。這種理解與認知，當然值得我們加以辨析，

並且提出可能的說解。依據《四庫全書總目》的提示：「說經家之有門戶，自春秋三傳始，然迄能竝於世，其間諸儒之論，中唐以前則左氏勝，啖助、趙匡以逮北宋，則公羊、穀梁勝」，² 這段敘述可能不盡符合歷史發展的事實，然而，其中將《左傳》和《公羊傳》、《穀梁傳》（以下簡稱《公羊》、《穀梁》）分立成兩個不同的系統，應該沒有問題。我的講題將集中討論漢代思想中對於《春秋》三傳的定位及其所衍生的兩種觀照歷史、構築歷史意義的不同模式，亦即歷史敘事與歷史評斷。

二、歷史的載記、形式與解釋

從常識性的理解來說，在中國古典文化傳統中，歷史著作的起源應該是指向《左傳》所代表的《春秋》這個系統，然後就是《史記》。可是在帝國中晚期《四庫全書》編輯的分類裡面，《左傳》這部著作其實是安放在經部，也就是說《左傳》這一部書的歸類，或者由《春秋》所引發出來的三傳的系統，在整個傳統思維的定位下是屬於「經」部的範疇，而「經」的意涵就是劉勰（約 465-？）所指稱的「恆久之至道，不刊之鴻教」，³ 經典擁有「既被寫定就不能輕易改變」的性質，自然也就享有指導性與支配性的位置。經學當然是根據漢代或唐代所流傳下來的文本進行分類，至於屬於歷史的史傳類，我們就可以看到，基本上也是分有非常多的子目，可是這些門類在我們現在看待、思考歷史的問題時，大概都不會被納進去，包括所謂的「地理」或「史評」的部分。在這種情況之下，我們要怎樣去面對古典時期第一部的歷史著作，就是《左傳》？這時候，我們可以看到前述《四庫全書總目》

² 〔清〕永瑤等撰，《四庫全書總目》（北京：中華書局，1965 年），冊上，卷 26，頁 210。

³ 〔梁〕劉勰著，范文瀾注，《宗經》，《文心雕龍注》（臺北：學海出版社，1991 年），卷 1，頁 21。

重要的提示，經學家之有門戶是從《春秋》三傳的詮釋開始分立的，所謂中唐以前《左傳》是最重要的一部典籍，到了中唐以後以至北宋才是《公羊》、《穀梁》。這樣的論斷，如果我們回過頭重新考察漢代思想發展的具體歷史時，可能必須要修正這個觀念，畢竟，漢代思想最主要、也最明確的觀念是來自所謂的「公羊學」；⁴ 漢代學者對於《左傳》這部書的論述很多是關於《左傳》真偽的問題，相關的討論已多，不勞贅述。根據瑞典的漢學家高本漢（Klas Bernhard Johannes Karlgren, 1889-1978）比對、耙梳中國古書和《左傳》的文字，認為《左傳》出現的年代一定是在前，大約是在西元前 468 年至 300 年之間，不可能是在漢代之後，當然更不可能是劉歆（約 50-23 B.C.）所偽造的「古文」材料了。⁵

這個部分就牽涉到整個對於三傳理解的根源性問題，由《春秋》經文本本身所衍生出來的三傳的解釋方式，就構成兩個不同的系統，大致形塑了古典文化傳統的歷史意識，這種歷史意識的形塑與分判可以見諸孔子（551-479 B.C.）所說的「我欲載之空言，不如見之於行事之深切著明也」⁶，也就是說，一方面是「載之空言」，而另一方面則是「見之於行事之深切著明」。於此，所謂「空言」指的就是抽象的道理，是判斷行為或行事的法則或理念，而此等法則或理念即建基於道德或政教倫理的裁斷；至於「行事之深切著明」，則是具體的事例，那是一個比較具體真實的事件內容，可以藉以掌握並理解一個行為或事件的具體內容。理論或原則的判斷，當然是抽象的後設的發想，而

⁴ 關於西漢時期經學的發展及其與政治的關聯性，可以參考：湯志鈞等著，《西漢經學與政治》（上海：上海古籍出版社，1994 年）；張端穗，《西漢公羊學研究》（臺北：文津出版社，2005 年）。

⁵ 〔瑞典〕高本漢著，陸侃如譯，《左傳真偽考及其他》（太原：山西人民出版社，2015 年）。按：本書初版在 1936 年。

⁶ 〔漢〕司馬遷，〈太史公自序〉，《史記》（北京：中華書局，1959 年），冊 10，卷 130，頁 3297。

具體的事例，則是可供理解的關於事件所以發生、發展及其結果的脈絡，因此，史家對於事件本身的掌握或說明就分立成兩個系統，這基本上就是三傳所分別衍生出來的兩個系統，也就是所謂的「敘事」跟「判斷」。問題就在於在歷史的想像、編纂與歷史意識底下，敘事到底是什麼回事，而那個判斷又到底是什麼回事？

關於歷史意識與歷史問題的根源性思考，在中國的古典文化傳統裡面，最重要的思考點可能是來自朝代的更迭以及其中所衍生出來的有關「治亂」的判斷和分析。最早出現的問題是在朝代的替換之中是否有理可說？依附在屈原（約 340 B.C.-約 278 B.C.）名下的〈天問〉，提出了一個疑問：「授殷天下，其位安施？反成乃亡，其罪伊何？」唯一的可能是不是在「天命」的支配下進行的？「天命反側，何罰何佑？」顯然的，替換更迭底下是沒有原因可說的，因為天命難以猜測。⁷ 當然，在反覆出現的個人或朝代的成敗治亂，抽象的「德」的因素不免可能是有支配性的法則在。屈原或司馬遷（約 145-90 B.C.）的偉大，就在於他們所關注不只是王朝更迭的命運，對於每一個個人的成敗也是在是耶、非耶的質疑中呈現一種近乎無奈的肯定，也就是說在行為和所得到的結果之間，是不是有一個比例的問題。這是一個宏觀的角度，大概是支配整個漢代以前這些個人與王朝興替的思維。現在我們看到夏、商、周這些加以串接的王朝語彙，其實就好像看到在一個歷史回顧底下幾個重要的座標，就像浮現在水面上的幾個可以連接的島嶼一樣，所有具體的事件可能都掩蓋在海洋深層。我的意思是我們在表面看到的是大幅度時間的接續，還有浮現出的一些重要的人物，那我們到底要如何去理解連接島嶼之間底層的伏流，乃至於暗潮？所以在這種情況之下，「治亂之所由」的思考方式即是最簡單也

⁷ 〔戰國〕屈原等，〈天問章句〉，《楚辭四種》（臺北：華正書局，1978年），卷3，頁63、64。

最關鍵的問題。⁸ 在漢代帝國建立之後，開創者都要重新確認他跟周、秦接續的關係時，就可能開始要想到可能是統治者的人格品德，乃至於各種制度措施之間的討論。這個也許就是主導整個古代中國歷史思考的一個基點。

對於歷史事件的考察，如果從一個比較細的或微觀的角度來看待歷史的記錄及其引發的反省，如果以現代的學術觀點加以考察，那麼「年鑑」或者是「大事記」這種記錄或敘事的形式，可能就是載記的起點或基本樣態。歷史的真實面向如果是在具體保留發生過什麼事，在哪一年、在哪一月發生了什麼事，那可能會出現不同型態的說解方式及其載記的面貌，而這樣的簡單的所謂「年鑑」或者「大事記」的載記形式，在中、西不同的歷史文獻傳統裡面都曾出現過，我們最熟悉的當然是保留在魯國的《春秋》。基本上，三傳現存的版本多少都保留了魯國《春秋》原初的面貌。《春秋》的記載是從魯隱公元年（722 B.C.）開始，那時就開始有明確關於每一年發生什麼事件的紀錄。從這個角度來看，我們可先舉出一段材料，藉以理解三傳的編纂在性質上可能的不同：

經八年（魯僖公八年〔652 B.C.〕），春王正月，公會王人、齊侯、宋公、衛侯、許男、曹伯、陳世子款，盟於洮。鄭伯乞盟。⁹

依書寫的慣例，在每一年的開始往往會有個「春王正月」的起頭，而這樣的記錄在經學家的解讀裡是別具意義的，為什麼是春、為什麼是王、甚至為什麼是正月，這牽涉到不同的具體事例或判斷，甚至正月也跟魯國國君的更替即位有關。這裡「公會王人」，說的是魯僖公

⁸ 徐忠良註譯，黃俊郎校閱，〈大道上〉，《新譯尹文子》（臺北：三民書局，1996年），頁64。

⁹ 〔晉〕杜預注，〔唐〕孔穎達等正義，《春秋左傳正義》，收入〔清〕阮元校勘，《十三經注疏》（臺北：藝文印書館，1955年），冊9，頁216。

(659-627 B.C.) 會見了周王朝所派來的使臣，而參與會面的還有齊桓公(?-643 B.C.) 等人，然後告訴我們這是個訂立盟約的場合。最後，又有著「鄭國乞盟」的記載，說明鄭文公(?-628 B.C.) 也希望跟大家訂一個盟約，這類訂定盟約的事件在《春秋》經文中不斷出現。類似這種訂立盟約的舉措，或許因為不斷出現而讓我們多少忽略了其中的含意。如果我們按照漢娜·鄂蘭(Hannah Arendt, 1906-1975) 的解讀，人的行動其實基本上是不能預測的，既然不能預測，那我們要怎麼樣能夠保證群體之間有一個共通互信的可能性，這就必須透過允諾的力量，就是「the power of promise」。¹⁰「盟」在某種意義來講，就是行動世界所給予彼此之間對未來事件發展的一個保證，保留著對於事件發展的預測的可能性。春秋時期，各國之間所訂立的盟約為什麼會那麼多？畢竟，在紛爭或紛擾不斷發生的年代裡面，彼此訂立盟約本身當然自有必要的功能性。正月的時候，幾個重要的諸侯在洮這個地方集會，然後鄭國也請求是否能允許參與這個盟約，至於盟約的內容若何，經文本本身就省略了。

我們稍後會討論三傳中對於這些事件的說解，各自究竟如何詮釋這種「年鑑」或「大事記」所記載的事件。在此，關於年鑑或大事記這種記錄的形式，我們可以對比一下存留下來有關歐洲歷史的記錄檔案，*Annals of Saint Gall* 這個檔案是出現在 Gallen 這個地方的一座本篤會的修道院，位於現代的瑞士，接近德國西南部的康士坦茲。(康士坦茲即是後來創立「接受美學」的康士坦茲大學的所在地。) 這份歷史材料是被納入十九世紀編輯的關於德國歷史的檔案，我引述的是懷特(Hayden White, 1928-2018) 在探論「再現真實中敘述性的價值」一文中提出來討論的例子，而其重點在申述「大事記」與歷史敘述的

¹⁰ Hannah Arendt, *The Human Condition*. (Chicago and London: The University of Chicago Press, 1958). pp. 243-247.

關聯性。原文如下：

709 Hard winter. Duke Gottfried died.

710 Hard year and deficient in crops.

711

712 Flood everywhere.

713

714 Pippin, Mayor of the Palace, died.

715

716

717

718 Charles devastated the Saxon with great destruction.

719

720 Charles fought against the Saxons.

721 Theudo drove the Saracens out of Aquitaine.

722 Great crops.

723

724

725 Saracens came for the first time.

(726、727、728、729、730，連續五年都只標記年份，沒有具體事件。)

731 Blessed Bede, the presbyter, died.

732 Charles fought against the Saracens at Poitiers on Saturday.¹¹

在 St. Gallen 這個修道院保留了這份歷史記錄文獻，從中可以看到西

¹¹ Hayden White, "The Value of Narrativity in the Representation of Reality", in *The Content of the Form: Narrative Discourse and Historical Representation*. (Baltimore and London: The Johns Hopkins University Press, 1987). pp. 6-7.

元 709 年是一個嚴冬，如果比對《春秋》經文，我們也可以看到頗多有關大旱、大雪或者是蟲害的紀錄；然後同一年死了一位公爵。710 年又一樣，也是一個艱困的年代、穀物歉收。709、710 這兩年所記載的都是同屬於荒年，而 711 年沒有事情發生，但我們可以想到黃仁宇（1918-2000）的《萬曆十五年》一書的開端，明神宗萬曆十五年（1587）這一年似乎沒有大事發生，表面上是天下太平、無事發生，可是底下暗潮洶湧。¹² 然後接著 712 年就又到處都是洪水。我們舉這個例子就是要說明這樣的「年鑑」記載方式，其實跟《春秋》經文本本身是可以相互參照的，也就是按照我們所看到的 St. Gallen 這份「年鑑」資料，我們知道有很多記載其實是有待說明與解釋的，什麼叫做「嚴冬」？這個公爵為什麼死了？為什麼今年是一個艱難的歲月、穀物欠收？回到《春秋》經文來看，這些字詞都毫不意外的常常會出現。假如我們順著這個「年鑑」看下來，我們其實不知道每個具體的情況是什麼，我們要如何理解？所以針對過去這種年鑑式的紀錄，我們要如何理解，這就出現一個最關鍵可供思考的問題。懷特之所以舉出這段歷史資料，主要在於闡明，所有的事件看來都是極端的，而所以選擇這些事件加以記錄，隱含的判準可能就在於這些事件都具有一種「閾限（liminal）」的性質：

基本的需求，如食物、免於外來仇敵的安全性、政治的或軍事的領袖，以及導致這些需求受到威脅的因素，才是關切的重點。然而，基本需求以及這些需求如何可以得到滿足的關聯性，就不再需要提出明確的評論。至於為什麼「查理士對抗撒克遜」則未做說明，正如為什麼有一年「大豐收」、而另外一年又「到處是洪水」也都沒有說明一樣。社會事件與大自然發生的事件，很顯然都是不可理解的；二者可能同樣是重要的、也可能

¹² 黃仁宇，〈萬曆皇帝〉，《萬曆十五年》（臺北：食貨出版社，1986 年），頁 1-46。

都不重要。或者這些事件就單純發生了，而各自的重要性似乎就在被記錄下來時就能夠證明了。事實上，這些事件的重要性就顯現在它們被記錄下來了。¹³

簡單說，這些被記錄的事件本身充滿太多鬆散開放的結局，總似沒有情節的海面。對於熟悉故事情節發展的當代讀者而言，或者對於想要知道更多訊息的讀者而言，這些紀錄不免讓人感到挫折、也可能引生困擾。

如果從這個角度來看，我們要說的重點就是，這樣一個「年鑑」的形式，後來當我們要從敘事的角度來講的時候，我們要如何說一個公爵死了，這個時候我們就會想到 E.M. Forster (1879-1970) 在《小說面面觀》(*Aspects of the Novel*) 裡對於小說最簡單的定義，第一個事件是國王死了，第二個事件是王后死了，這兩個事件之間有沒有關聯，但當你說國王死了、王后也死了之後，我們知道這兩者是有關係的，我們知道說這個在時間上他是有關聯的。可是當一個小說家說，國王死了，王后可能因為傷心，所以也死了，這個時候就開始進入了敘事，因為他要說明的是，這個王后之所以死亡是因為跟國王有關係，而這個關係具有著時間先後上可能的因果要素。¹⁴ 很顯然，這樣一個看似簡單的句子，就是敘事學者熱奈特 (G. Genette, 1930-2018) 所強調的，事件基本是就是一個可以簡化為動詞形式的句子，所以荷馬史詩《奧德賽》(*Odysseia*) 可以說成是「奧德修斯返家」、普魯斯特 (Marcel Proust, 1871-1922) 的《追憶逝水年華》(*À la recherche du temps perdu*) 可以說成是「Marcel 成為一個作家」，每一本展開敘述的小說可以被簡略變成是一個有著動詞的句子；¹⁵ 那麼，前述魯僖公

¹³ Hayden White, "The Value of Narrativity in the Representation of Reality", p. 7.

¹⁴ [英] 愛德華·摩根·佛斯特著，蘇希亞譯，《小說面面觀》(臺北：商周出版，2009 年)，頁 114-116。

¹⁵ Gérard Genette, *Narrative Discourse*, trans. Jane E. Lewin (New York: Cornell University Press,

八年（652 B.C.）的經文：「公會王人、齊侯、宋公、衛侯、許男、曹伯、陳世子款，盟於洮」¹⁶，就有兩個動詞、兩項動作，「會」與「盟」；而魯隱公元年（722 B.C.）載記的「鄭伯克段於鄆」¹⁷，不也同樣是這種句型？這基本上就是一個敘事句，這個句子裡面指出了一個動作或事件，至於這個事件要怎麼去理解，就有待於小說家或歷史纂述者如何處理，也就是將這個單一的事件納入時間系列所形成的因果鎖鏈中加以呈現。接著，我們再看本論文的第二個主題，就是闡明《春秋》跟三傳的關係及其所展現的不同性質與解釋的重點。

三、一個古老的問題：《春秋》三傳的性質及其定位

我們現在說《春秋》三傳的性質是源自於有一個傳說中的《春秋》經文，這個在當時時候王安石（1021-1086）都認為是斷爛朝報，朝代之間所記載的這些事情本身是不相連續的、沒有意義的，以王安石來看，這一條一條紀錄本身是沒有意義的，所以是斷爛朝報。¹⁸《春秋》載記事件的意義必須要經由解釋，但我們現在看到這些解釋有三個系統出現：《公羊》跟《穀梁》是今文經，這是透過漢代通行的文字被保留下來，採用的是「問答」的理解形式，這個基本上就類似於教義問答，是猶太／基督教系統中對於經文解釋所採用的問答體。同樣的，《公羊》、《穀梁》所採取的形式是在解釋經文中使用的文字可能具有的意義，乃至於引申的含意，也就是在一個句子裡面所使用的這個詞、

1972), p. 30.

¹⁶ 〔晉〕杜預注，〔唐〕孔穎達等正義，《春秋左傳正義》，收入〔清〕阮元校勘，《十三經注疏》，冊9，頁216。

¹⁷ 〔晉〕杜預注，〔唐〕孔穎達等正義，《春秋左傳正義》，收入〔清〕阮元校勘，《十三經注疏》，冊9，頁32。

¹⁸ 〔元〕脫脫等撰，〈王安石列傳〉，《宋史》（臺北：中華書局，1977年），冊30，卷327，頁10550。

所描述的這個動作到底是什麼回事，是透過一個問答的方式來解說這些字詞的含義。《左傳》被認為是古文經，古文版本其實是一直被保留下來的，只不過是到了劉歆的時候被發現，只是劉歆是否發現或是偽造《左傳》這件事，這是一個學術史上不斷受到辯論的問題，當然是有很多人都為那是一個偽造的東西，包括清末康有為（1858-1927）。¹⁹ 然而，就如同瑞典漢學家高本漢的意見，認為說要下這樣一個是否的判斷是很容易的，可是實際上不應該是如此；高本漢認為《左傳》應該在西元前三世紀就已經是以現在的形式而存在的一份重要文獻材料。²⁰

現存的《公羊》、《穀梁》和《左傳》，雖然是三部不同的典籍，但從內容和性質上說是形成兩個系統。《公羊》、《穀梁》是今文學，就是用漢代通行的文字所記載下來的，而且採用一個問答的形式去推敲《春秋》經文底下的每一個字詞所可能隱含的意義。《左傳》就不是，《左傳》就是一個記載事件的，把一件事情，像說明經文「鄭伯克段於鄢」²¹ 這樣的紀錄時，它要呈現的主要內容就是這個事件所以發生的來龍去脈，以「初」字帶開，用回溯的方式回到時間的起點，闡明鄭莊公（757-701 B.C.）跟他母親的關係；母親因為難產，所以不喜歡生下來的鄭莊公。然後再舉出一些具體的事件，逐一說明鄭莊公和共叔段（754 B.C.-?）之間的互動關係：因為不喜歡初生的這個孩子，所以相對的轉而喜歡弟弟共叔段，甚至想過要立共叔段為儲君，母親這種寵溺就在兩個兄弟之間造成了紛爭，並且有一連串的衝突事件發生，最後導致鄭莊公跟共叔段在鄢這個地方進行的一場戰役。至於《公羊》與《穀梁》的解釋方式，分別是：

¹⁹ 〔清〕康有為著，朱為錚、廖梅編校，《新學偽經考》（上海：中西書局，2012年）。

²⁰ 〔瑞典〕高本漢著，陸侃如譯，《左傳真偽考及其他》，頁36-95。

²¹ 〔晉〕杜預注，〔唐〕孔穎達等正義，《春秋左傳正義》，收入〔清〕阮元校勘，《十三經注疏》，冊9，頁32。

克之者何？殺之也。殺之，則曷為謂之克？大鄭伯之惡也。曷為大鄭伯之惡？母欲立之，已殺之；如勿與而已矣。段者何？鄭伯之弟也。何以不稱弟？當國也。其地何？當國也。……²²
克者何？能也。何能也？能殺也。何以不言殺？見段之有徒眾也。段，鄭伯弟也；何以知其為弟也？……段弟也而弗謂弟，公子也而弗謂公子，貶之也，段失子弟之道矣，賤段而甚鄭伯也。何甚乎鄭伯？甚鄭伯之處心積慮成於殺也。……²³

透過比對，可以很明顯看到《公羊》與《穀梁》的重點不在事件發生及其後續發展的具體性，而是在於解釋經文的用字及其引申的對錯判斷。就《公羊》或《穀梁》的傳釋者而言，經文的記錄為什麼要用這個字，亦即為什麼稱「鄭伯」、為什麼要用「克」字、乃至於「不稱弟」，在創作意圖上一定是有所選擇的，而且在這種選擇中隱含了特定的判斷。然而，如果我們回到《爾雅》這部辭書來看，則包含「殺」字在內的一系列的字都被解釋為「克也」，這是一種「同義字、詞」的相互解釋，並沒有牽涉到用字的語境脈絡。那為什麼要使用「克」字、為什麼稱「段」而不稱「弟」，或者前面稱「鄭伯」、下文稱「段」，也就是一個稱爵位、另一個直呼名諱，然後又指明是在「鄆」這個地方結束了戰爭。這些措辭到底有什麼特殊的用意？依據《爾雅》的編排方式，在卷一《釋詁》的部分，我們可以看到如此並列的兩則示例：

勝，肩，戡，劉，殺，克也。

劉，獮，斬，刺，殺也。²⁴

²² 〔漢〕何休注，〔唐〕徐彥疏，《春秋公羊傳注疏》，收入〔清〕阮元校勘，《十三經注疏》（臺北：藝文印書館，1955年），冊11，頁13。

²³ 〔晉〕范甯注，〔唐〕楊士勛疏，《春秋穀梁傳注疏》，收入〔清〕阮元校勘，《十三經注疏》（臺北：藝文印書館，1955年），冊12，頁10-11。

²⁴ 〔晉〕郭璞注，〔宋〕邢昺疏，《爾雅》，收入〔清〕阮元校勘，《十三經注疏》（臺北：藝文

顯然的，這種編排是採取「同義字、詞」相互解釋的訓解模式，也就是有兩組字可以分別用「克」與「殺」加以歸類；至於「克」與「殺」二者在使用上是否有更進一步的同異，則沒有說明，因此，我們很難具體判斷二者之間的差異性若何。

根據徐復觀（1904-1982）的解釋，左氏之傳《春秋》，可分為四種形式，第一種是用「補春秋」的方式在傳《春秋》，之所以需要補足，是因為記錄的是表面看似完整，卻自有其不完整性，所以需要加以補足；第二個是用「書法」的解釋去傳《春秋》，這個書法是「義法」的概念，就是強調寫作有寫作的格式及其含義，就是為什麼要這樣寫；第三種是以簡潔的判斷進行解釋；第四種則是以「君子曰」的形式來發出自己的見解和判斷。徐復觀認為上述的四種形式之中，除了第一種是《公羊》和《穀梁》所沒有的之外，其他的三種型態則是《公羊》、《穀梁》所共同具有的表現方式。在這種情況下，《左傳》採用了第一種所謂的補足的方式，就是補足《春秋》經文記錄上所不足或忽略的具體內容，因為原先經文只是一個簡單的紀錄，所以應該要用更詳細的故事內容去補足。徐復觀進而指出，如果用現代的語言或學術觀念來做詮釋的話，那《公羊》、《穀梁》所代表的便是一種歷史哲學，甚至是一個語言的哲學。²⁵ 因此，《公羊》與《穀梁》之所以特別強調經文在使用「克」字上的特殊涵意，就不能不說是一種詮釋者在創作意圖上意義的增添，用意在於對於鄭莊公討伐共叔段這件事情是否得當的判斷，重點就不在於事件如何發生、如何發展的具體脈絡了。思想史或學術史當然可以討論，並且藉此建構一套獨特的歷史哲學或語言哲學，而揭示《春秋》著述的性質及其可能的作者的問題，譬如關於孔子著作權的爭議；後者更可以用當代敘述理論論述中有關

印書館，1955年），冊14，頁11。

²⁵ 徐復觀，〈原史——由宗教通向人文的史學的成立〉，《兩漢思想史（卷三）》（臺北：臺灣學生書局，1979年），頁217-304。

「隱含的作者」這個概念來理解。無論如何，《春秋》一書究竟是一部歷史的記錄與編纂、抑或是史家對於歷史事件的判斷，這在假設的起點上就有了的分歧，進而形塑中國古典文化傳統中關於事件的兩種取向及其所隱含的歷史意識。

現存《春秋》經文本是以魯國為視角所呈現的當代歷史大事記，如果我們比對一下在歐洲修道院被保留下來的歷史檔案，這份歷史檔案的斷限是從西元第八世紀到第十一世紀為止，那麼，二者之間是有許多的差異點可以展開討論的，而懷特也提供了許多有趣的論點可以參考。至少，說到這些在修道院被保留下來的歷史檔案的性質，懷特認為這份文件記錄事件的方式跟後來的史家或當代讀者的期待確實不同，譬如對於事件之間的斷裂、不連續、或欠缺因果的连接，檔案的記錄者「多少不感到焦慮的」，而且當現代的學者關注在事件的發展順序中「尋求完整性與連續性」時，大事記的記錄者則只是在意所謂年代接續的完整與連續。²⁶ 可是在《左傳》記錄開始的西元前第八世紀以及 *Annals of Saint Gall* 所開始的西元第八世紀之間，這將近一千六百年之間，彼此載記自己過去的形態其實是有非常不同的面貌，就此而言，《春秋》經文在西元前所成就的歷史記錄方式，無疑是有其重量的。再者，如果《左傳》所承擔的是「以史傳經」的編纂方向，也就是說用敘事的呈現方式來補足經文本身所未及說出的細節，但在增補事件的具體內容之外，更也有著語言哲學的含義，這就是試圖解釋經文在對特定字詞的選擇上自有其可能的深意，這就跟《公羊》與《穀梁》合流，進而在漢代以後展開出一套很複雜關於歷史意義解釋的論述傳統；《左傳》的特殊成就，即在於創造了一種敘事與敘述的典範，決定了一個文化發展所蘊含的深度與廣度。回到前述的《春秋》經文關於魯僖公八年（652 B.C.）的記載：「春王正月，公會王人、齊

²⁶ Hayden White, "The Value of Narrativity in the Representation of Reality", p. 9.

侯、宋公、衛侯、許男、曹伯、陳世子款，盟於洮。鄭伯乞盟」²⁷，我們可以看到《左傳》、《公羊》與《穀梁》三者分別是這樣解釋的：

春，盟於洮，謀王室也。鄭伯乞盟，請服也，襄王定位而後發喪。²⁸

王人者何？微者也。曷為序乎諸侯之上？先王命也。鄭伯乞盟，乞盟者何？處其所而請與也。其處其所而請與奈何？蓋酌之也。²⁹

王人之先諸侯，何也？貴王命也。朝服雖敝，必加於上；弁冕雖舊，必加於首；周室雖衰，必先諸侯。兵車之會也。鄭伯乞盟，以向之逃歸乞之也。乞者，重辭也，重是盟也。乞者，處其所而請與也，蓋酌之也。³⁰

魯僖公八年（652 B.C.）的正月出現了兩個事件：魯僖公與諸侯在洮地訂定盟約，然後是鄭文公請求加入盟約。關於訂定盟約一事，《左傳》補足了諸侯所以訂立盟約的理由，也就是謀求周王室的穩定；《公羊》與《穀梁》則強調了與會的「王人」在排列上的次序以及身份的定位問題，但彼此之間卻顯現了解釋上的差異：《公羊》認為出場的周王室的代表，儘管身份低下，卻因為代表周王室而得以在語詞排列的次序上列為出席者的首位，至於《穀梁》雖不涉及周王室的代表身份貴賤與否的問題，但也指出周王室在勢力上的欠缺與不足。因此，

²⁷ 〔晉〕杜預注，〔唐〕孔穎達等正義，《春秋左傳正義》，收入〔清〕阮元校勘，《十三經注疏》，冊9，頁216。

²⁸ 〔晉〕杜預注，〔唐〕孔穎達等正義，《春秋左傳正義》，收入〔清〕阮元校勘，《十三經注疏》，冊9，頁216。

²⁹ 〔漢〕何休注，〔唐〕徐彥疏，《春秋公羊傳注疏》，收入〔清〕阮元校勘，《十三經注疏》，冊11，頁133。

³⁰ 〔晉〕范甯注，〔唐〕楊士勛疏，《春秋穀梁傳注疏》，收入〔清〕阮元校勘，《十三經注疏》，冊12，頁78。

不論是因為代表身份較低或是因為王室勢力限縮，《公羊》與《穀梁》都暗示著在敘述上將「王人」列在與會名單上的首位是不尋常的一種寫法。事實是否如此？首先，按照語用的慣例，說話者在介紹出席人員時，總是會以禮貌或尊重的原則進行排序，如以這次諸侯所以會面的理由而言，重點在於討論周惠王（?-652 B.C.）逝世之後，王室如何在權力更迭之際可以保有穩定性的問題，因此，周王室的代表人理當是要被排在首位的，所以《左傳》並不需要在出席者名單上的次序做文章。至於《公羊》與《穀梁》的解說，則顯然用了先見、前理解所得的知識，認定在周王室的勢力衰頹之下，史家的記錄實際上可以不必尊王室而列王室代表人為首位的。這種解釋，基本上是曲折而過度的，但也因此為經典的詮釋注入了更為複雜的因素，形塑了傳統文化在「含蓄政治」面向上關於語言文字表現的深層思維與複雜的考量。

在三傳的解釋中，我們其實可以看到兩個系統，一個用問答形式去解析每一件發生的事情，側重在經文的遣詞用字中所可能隱含的判斷，探詢或追問這樣的意義是如何產生的，這也類似詮釋學在意義理解與解釋上所可能展現追問的方式；至於《左傳》這個系統，則是不管到底發生了什麼事，總要具體闡明事件之所以發生的前因、後果，重點在掌握、呈現每一個事件可能的連續性與完整性。因此，《公羊》、《穀梁》一個系統，《左傳》一個系統。記得以前在師大唸書時，曾有一位老師說過《公羊》跟《穀梁》可能是同一家，為什麼？從聲韻學來講，「公」跟「穀」是同聲母、「羊」跟「梁」是同韻母，凡是字詞之間具有同聲母、同韻母的關聯性，彼此之間或可以相通，所以《公羊》、《穀梁》可能來自於同一個說解傳統，雖是來自同一個傳統，但在傳授過程中可能傳抄不一樣，因而造就了兩個學派的產生。這牽涉到漢代學術史，尤其是經學史的考究，暫且不論。無論如何，這三個版本的解釋傳承或系統，在歷史的發展上就可以形成兩個系統，一個是解釋字義的深層及其複雜性，一個是敘述事件的「完整性與連續

性」。這就是我們之所以說在中國古典文化的歷史起點中所形成並開展的歷史意識的兩個系統。

四、「歷史」問題的開展：公羊哲學與漢代帝國相關論述的形塑

簡單回顧一下前面所說的要點，我先是援引《春秋》經文做為歷史編纂的初階形式，亦即記錄每一年到底發生了什麼事，這其實就是年鑑或大事記，其中涉及了哪些事是要被記錄的選擇的問題。這種記錄方式，可能衍生在事件的選擇上出現所謂「重要性」的判斷。然後談到了《春秋》三傳編寫者所分別展開關於事件解釋的三種型態及其具體內容，也觸及了三傳所開展的視角及其相對應的詮釋問題。我們現在就到了講題的第三個大項，也就是討論所謂「歷史」問題的開展。這就牽涉到公羊哲學與漢代帝國相關論述的形塑，這個考察的點，林聰舜老師的著作給了一個最清楚的定位，就是整個漢代思想綜合的表現及其發展，漢代的學者在論述上總是為建構帝國所需要的統治方式與思想，漢代學術的開展基本上在探討這個關鍵問題，就是統治的合法性是從哪裡來，如何展開霸權可能性的相關論述，所以意識形態的建構變成是漢代思想最重要的一個課題。³¹

我所關注的重點是，如果歷史發展的軌跡是在「治亂」循環的原則下進行的，討論的重點可能會在探討整治的措施，也可能會觸及到統治人物的品格或者人格。除此之外，撇開像〈過秦論〉、或從賈誼（200-168 B.C.）到陸賈（240-170 B.C.）的《新語》，這些論著在談到統治思想的建構時，他們如何去看待所謂過去的歷史，而在此《春秋》

³¹ 林聰舜，《漢代儒學別裁：帝國意識形態的形成與發展》（臺北：國立臺灣大學出版中心，2013年）。

三傳的出現也就提供了討論可能的論題及其內容。在這裡我們看到有兩個比較明顯對舉的部分，一個是賈誼的《新書》跟陸賈的《新語》。如果比對《漢書》與《史記》的說明，則《史記》完全不著墨在賈誼是在什麼樣的思想背景下形成或展開他個人的論點，《史記》從三代以下的歷史大系統來看，賈誼能夠佔有一個位置其實是他個人跟屈原遭遇的相連結，而這個判斷頗為獨特。然而，司馬遷也注意到了賈誼在漢初所成就的大事業：

賈生以為漢興至孝文二十餘年，天下和洽，而固當改正朔，易服色，法制度，定官名，興禮樂，乃悉草具其事儀法，色尚黃，數用五，為官名，悉更秦之法。孝文帝初即位，謙讓未遑也。諸律令所更定，及列侯悉就國，其說皆自賈生發之。³²

然而在這些舉措背後的思想根源、乃至於這些舉措的具體內容，司馬遷並沒有多說，而是重在描述賈誼的遭遇，賈誼跟群臣之間的矛盾與衝突：「絳、灌、東陽侯、馮敬之屬盡害之，乃短賈生曰：『雒陽之人，年少初學，專欲擅權，紛亂諸事。』於是天子後亦疏之，不用其議，乃以賈生為長沙王太傅。」³³ 司馬遷著力於將賈誼定位為可以接續屈原而來的政治家與作家。《漢書》在〈賈誼傳〉裡就比較清楚而具體的說明賈誼個人在政治上的發展及其遭遇。綜觀賈誼的傳記與《新書》的內容，當他在面對漢初的政治社會狀況時，往往列舉過往的歷史事件做為參照，並且不時引述既有的經典，尤其是《詩》、《書》、《禮》、《樂》以及《春秋》等典籍的相文字，強調事件背後所可能體現的理則，這種引述的方式，讓我們可以掌握並且理解漢初展開論述的型態，甚至探知漢初在形塑思想傳統的過程；其中，關於引述《詩》的例句較多，更跟《左傳》一書中引述詩句做為判斷依據的模式一樣，

³² 〔漢〕司馬遷，〈屈原賈生列傳〉，《史記》，冊8，卷84，頁2492。

³³ 〔漢〕司馬遷，〈屈原賈生列傳〉，《史記》，冊8，卷84，頁2492。

而他所引據的《春秋》則強調了「守往事之合德之理之與不合而紀其成敗，以為來事師法，故曰『《春秋》者，此之紀者也』」，³⁴ 顯然的，他所知道的《春秋》在經典群中所代表的性質，除了做為事例可以引述，即是提供對於事件判斷的依據。

《漢書》本傳的視角自然不同於《史記》，也儘管《漢書》雖然在意識形態上有個人的偏見與偏執，但班固（32-92）大量臚列賈誼的整個論述，就是透過史傳把一個人的某些著作保留下來，而像《漢書》那樣保留了諸多歷史文獻的書寫形態，這也是歷代史書的重要貢獻之一。至於稍早的陸賈的《新語》，司馬遷逕自以「當世之辯士」稱呼他，而他所關注的也是漢代帝國應該要怎麼樣開展新的治理的方式，但在現在留存的有關《新語》的版本，我們可以看到《穀梁》這兩個字，但有些段落在稍後的接續文字往往有缺漏，因而往下的文句就不見了。顯然的，陸賈要沿用的可能是《穀梁》這個系統底下對於過往歷史的判斷或行事的理據。（案：《新語》一書中有兩處引述《穀梁》，一是〈道基第一〉的「穀梁傳曰：『仁者以治親，義者以利尊，萬世不亂，仁義之所治也』」、另一則是〈至德第八〉所謂的「故謂威不強還自亡，立法不明還自傷，魯莊公之謂也。故春秋穀……」。）³⁵

我們可以看到在漢初、漢文帝（203-157 B.C.）時期這兩位思想家在論述上引述的表現形態，陸賈當然是漢高祖（256-195 B.C.）時期的人物，而「居馬上得之，寧可以馬上治之乎」，³⁶ 這個質問就是陸賈所問的。透過漢初這兩位思想家想要為漢代帝國建立統治思想裡，關乎三傳的材料可能都出現了，這當然是一個我們會說經典傳承

³⁴ 〔漢〕賈誼，《新書》，收入楊家駱主編，《新語·新書·春秋繁露注》（臺北：世界書局，1967年），頁57。

³⁵ 〔漢〕陸賈，《新語》，收入楊家駱主編，《新語·新書·春秋繁露注》（臺北：世界書局，1967年），頁3、14。

³⁶ 〔漢〕司馬遷，〈酈生陸賈列傳〉，《史記》，冊8，卷97，頁2699。

底下，他們可能要面對、要接受的一個知識傳統的可能性。到漢武帝（156-87 B.C.）時，董仲舒（179-104 B.C.）的《春秋繁露》出現了，這部書自有其重要性。歷來的解讀或者解釋都在探問為什麼書名叫「繁露」，繁是多，而露是潤，所以「為《春秋》作義，潤益處多」，³⁷另外一種解釋就是「繁露，冕之所垂也，有連貫之象」，³⁸好像天王陛下冠冕上的珠子一樣，所以是從《春秋》「屬辭比事」手法衍生而來的相關討論，這就凝聚在兩個面向，一個是對於《春秋》書法進行解釋，另一個就是延伸《春秋》而來的對於當下事例的說明。我簡單說明，在現在我們對董仲舒的著作到底有哪些篇章一直是有爭議的，而關於《春秋繁露》性質的理解也是有爭議的，其中更有一些相關詞彙出現，譬如說「春秋治事」或者「春秋治獄」。如果我們比對現在的《春秋繁露》一書，我會認為「春秋治事」或者「春秋治獄」的語詞是指涉其中的一部分，是用來判斷事例的得當與否，這跟賈誼所說的「守往事之合德之理之與不合而紀其成敗，以為來事師法」，³⁹這等於是把《春秋》的褒貶得失判斷，看成是司法判決的先例，所以用《春秋》發生過的事情做法律判斷上的依據，用來決議事情的得當與否，或是診斷難解事例時做為參照。

假如有這個面向，很清楚的《春秋繁露》就包含兩個部分，《春秋繁露》的前十六章，大概都只是討論一些具體的例證，就是援引某一個歷史事件做為討論的依據，然後放到所謂當代相關的案例中加以參照，第十七章〈俞序〉則是類似總序或後序的性質，關於「俞」字，凌曙（1775-1829）的注解為「答也」，⁴⁰用意是在闡明孔子所以著述

³⁷ 〔漢〕鄭元注，〔唐〕賈公彥疏，《周禮注疏》，收入〔清〕阮元校勘，《十三經注疏》（臺北：藝文印書館，1955年），冊5，頁339。

³⁸ 〔漢〕董仲舒著，〔清〕凌曙注，《春秋繁露注》，收入楊家駱主編，《新語·新書·春秋繁露注》（臺北：世界書局，1967年），頁1。

³⁹ 〔漢〕賈誼，《新書》，收入楊家駱主編，《新語·新書·春秋繁露注》，頁57。

⁴⁰ 〔漢〕董仲舒著，〔清〕凌曙注，《春秋繁露注》，收入楊家駱主編，《新語·新書·春秋繁露注》

《春秋》的用心；至於第十八章以後，就構成《春秋繁露》的第二部分，就完全從漢代帝國建構的視角下討論政治上各種的措施、各種的價值。這兩個部分很顯然就是被拼湊在現在所謂的《春秋繁露》這一部書裡面，是綜合出來的結果，畢竟，《漢書·藝文志》是這樣著錄的：「董仲舒百二十三篇，《公羊》董仲舒《治獄》十六篇」，⁴¹ 而且往後的《隋書》、《唐書》也都還著錄有「董仲舒《春秋繁露》十七卷、《春秋決事》十卷」。⁴² 在此，《漢書·藝文志》所說的「《公羊》董仲舒《治獄》十六篇」，就很接近我對於現有的《春秋繁露》一書在架構編排上的論斷。董仲舒用《春秋》的例子，而且顯然是《公羊》的系統，那麼董仲舒是公羊哲學，這是毫無疑問的。然而，他之援引《春秋》事例的解釋是用來放在當下需要決疑的、或判議上的依據，主要就是解決當下的難題。至於講題的第四個部分，則首先是要討論和董仲舒大概同時的司馬遷的《史記》，但對於《史記》我保留了空白有待填補，因為專家林聰舜老師在場，他的相關著作大家可以進一步參閱。司馬遷自己講得很清楚，他基本上是從公羊哲學來的，這來自於一個家學的傳統，他偉大的地方就是要把一個歷史的人物和事件跟價值的選擇放在一起來看，就成就了《史記》這部書的意義與價值。更重要的，那個價值不是單一的系統，這我們可以看到他對於人物的形構特別強調一個人物在他的時代所產生的意義，還有他對歷來各種人物的生命形態的欣賞跟讚歎。《史記》有很多的部分，像〈十二諸侯年表〉，這看起來很無聊的時代排列卻也體現了大事記的規模，但

注》，頁 127。

⁴¹ 〔漢〕班固撰，〔唐〕顏師古注，〈藝文志〉，《前漢書》，收入〔漢〕司馬遷等著，《乾隆御覽摘藻堂本二十四史》（瀋陽：遼海出版社，2000 年），冊 5，卷 30，頁 185、180。

⁴² 〔唐〕魏徵等撰，《隋書》，收入〔漢〕司馬遷等著，《乾隆御覽摘藻堂本二十四史》（瀋陽：遼海出版社，2000 年），冊 23，卷 23，頁 625；〔宋〕歐陽修、〔宋〕宋祁等撰，《唐書》，收入〔漢〕司馬遷等著，《乾隆御覽摘藻堂本二十四史》（瀋陽：遼海出版社，2000 年），冊 35，卷 57，頁 95。

是在他的自序跟在每一篇結尾以「太史公曰」的體式所寫下的評論或感慨，保留了很多他對歷史事件跟人物可能的想像跟判斷。總之，在〈十二諸侯年表〉底下臚列下來的事件，我們看到非常清楚的大事記，像是一個年鑑這樣的被保留下來了。

五、歷史意識與歷史意義的走向

接下來就到我們講題第四點的重點，「歷史意識與歷史意義的走向」，主要就是到了司馬遷的《史記》出現之後，人們要如何理解過去。那就形成兩個系統。歷史過去的意義在哪裡，如果根據亞里斯多德（Aristotle, 384-322 B.C.）最簡單的定義，歷史就是過去發生過的事情，所以不能改變。但詩跟戲劇的呈現是因為事件不是過去已經發生的了，所以不能改變，而詩跟戲劇或小說則是指向可能的、還沒有發生的、或事應當這樣發生的事件，所以意義是充滿了無限；一個過去發生的事，一個是可能的或應該要的，這兩個就完全以一個不同的方式呈現。這裡我們就用敘事和裁斷這兩個部分來說明歷史的兩個面向，就是敘事跟評論。在寫作手法底下，我們會說敘事底下一定會有評論，敘事底下也應該有描寫，這個觀念在近代的敘述理論開展以後有很多相關的討論，敘事如何進行，而裁斷就是一種評論、評斷，那這個部分到底怎麼來的。如果要論及評論或評斷從何而來這個問題，就牽涉到評論者的視角與視域，也就關係到做為評論者的立場與其所關心的價值了。對於這個面向的深究，就跨出了歷史敘述所著意的基本課題，進而延伸拓展到道德倫理、乃至於哲學的範疇了。

我比較有興趣的問題是追問那整個歷史想像跟歷史意識的根源及其發展，在此，屈原的〈天問〉就提供了一個想像的可能性。關於〈天問〉的文本當然有其難解的歷史與文化的因素，司馬遷明白告訴

我們〈天問〉確實是屈原名下的作品，他讀〈天問〉總「悲其志」。⁴³但很顯然，〈天問〉這一篇現在是難以理解的，不只是文句的問題，更也是在段落與結構安排上所衍生的解釋問題。〈天問〉的結構其實很簡單，基本上是從開天闢地這個初始的階段開始質疑，重點不在申述這種現象到底如何，也就是不是神話或史詩的材料，不在講述起源的故事，而是試圖問一個「為什麼如此」的問題，為什麼會有天地，就這樣一直問一直探索，追問到最後就進入了關乎人間的傳說與歷史世界。如果講說「究天人之際」這個語詞可能的意涵，⁴⁴ 那用一個最平面、最平白的解釋，就是要追問世界或宇宙的運行法則到了「天道」與「人道」這兩個世界各自的邊界時，彼此最可能的關聯性在哪裡。所以就從天地星辰為什麼會這樣開始的，一直探問到歷來的朝代與具體的個人的成與毀，具有形上意味的〈天問〉就出現了，但不只是做為篇名而是做為一種探問的精神。

「授殷天下」，這句話的主詞被省略了，從文法上說，主詞的省略確實是造成解釋上歧異的諸多可能性，但也提供了想像的空間。有人，某一個命運的主宰者；授，傳授或給予；殷，當然就是殷商這個王朝。授殷，即是讓殷取得了統治世界的權力及其合法性，但「其位安施」這樣的質問，又翻轉了原先的肯定；到底是為什麼而讓殷商能夠得到這樣的權位，就是質疑能得到天下的合法性與合理性。「反成乃亡」，既成就了，隨又敗亡了；「其罪伊何」，所以敗亡的罪過在哪裡？「成」是老天給的，「亡」其實也是老天收走的，這個對價的問題建立在怎樣的衡量的基準上？「彼王紂之躬，孰使亂惑」，具體論及紂王個人的行事，則又是誰讓他迷亂而導致王朝的覆亡，王朝跟個

⁴³ 〔漢〕司馬遷，〈屈原賈生列傳〉，《史記》，冊8，卷84，頁2503。

⁴⁴ 〔漢〕班固撰、〔唐〕顏師古注，〈司馬遷傳〉，《前漢書》，收入〔漢〕司馬遷等著，《乾隆御覽摘藻堂本二十四史》，冊5，卷62，頁672。

人都在相同的質問下被否定了付出與結果之間的因果鎖鏈。⁴⁵ 整篇的開展即是由探問自然的領域而進入了歷史與人間的世界，接著個別而具體的人物也逐一的浮現出來。基本上，〈天問〉是在質問中進行一個由神話而傳說而至於歷史人物系譜的建構過程；從天到人，屈原要探問的是隱含其間可能的運行法則，這裡面是不是有天命或道德的含義？對於這個問題的思考，我們可以在司馬遷《史記》中建構人物傳記的第一篇，〈伯夷列傳〉，找到相同的疑惑及其體現的追問精神。

另外，就是「詩亡然後春秋作」這個主題，這是大家都很熟悉的材料，把這句話放在原本的脈絡來看，孟子（372-298 B.C.）是說「王者之迹熄而詩亡，詩亡然後春秋作」，⁴⁶ 似乎是在王者之迹、《詩》與《春秋》三者之間點出了時間上的連續性與因果關係。這個「迹」，「王者之迹」，楊伯峻（1909-1992）對《孟子》的解釋是認為這個「迹」當指行人之官，「迹」是辵字旁，不是我們現在所看到的足字旁，如果原字是辵字旁，那就指稱行人，就是到處去搜集民間資料的史官之流，而不是指周王朝的事功或事蹟，不是稱說因為周王室衰頹了，所以《詩》所代表的可以查鑑而觀風俗的功能或意義也就消失了。⁴⁷ 採詩的說法是得自於周代官制的傳統或傳說，王朝必須要派人到處去蒐集資料，包括採集歌謠，所以周王室沒落了之後，詩的採集行動也就亡了。詩的用意在就在「觀」、觀風俗、觀王政之得失。接下來「詩亡，然後春秋作」，一旦《詩》沒有了其應有的功能，就出現了《春秋》這部書，「詩亡」跟「春秋作」指明了這兩部作品的先後關聯性，也就是《詩》與《春秋》都是具有提供借鑒的性質與功能，也就是《資治通鑑》中所謂的「資治」與「鑑」的概念。至於「晉之乘，楚之檮

⁴⁵ 〔戰國〕屈原等，〈天問章句〉，《楚辭四種》，卷3，頁63、64、65。

⁴⁶ 〔漢〕趙岐注，〔宋〕孫奭疏，〈離婁章句下〉，《孟子》，收入〔清〕阮元校勘，《十三經注疏》（臺北：藝文印書館，1955年），冊14，頁146。

⁴⁷ 楊伯峻編，《孟子譯注》（臺北：華正書局，1986年），頁192-193。

杞，魯之春秋。一也：其事則齊桓、晉文，其文則史。孔子曰：『其義，則丘竊取之矣。』⁴⁸ 在孟子這段話中，近人的解讀斷句上可能有誤判的現象，「一也」應該要往前挪，而句號在後面，也就是應該這樣斷句：「晉之乘，楚之檮杌，魯之春秋，一也。其事則齊桓、晉文，其文則史。」重點在這底下所試圖分辨的「其事」、「其文」，我們要注意的事情是齊桓公、晉文公（671-628 B.C.）的事情，也就是齊桓公和晉文公發生了什麼事，做了什麼事，這個就是「其事」這個詞所指涉的意義，就是載記具體的事件；至於「其文」，就是在事件之後添加史家的意見或判斷，這就是文采得以展現的型態，就是在原來的事件之後再增加史家的判斷，這就是「文」的涵義。然後孟子又引述孔子說「其義，則丘竊取之矣」，這就在「其事」、「其文」之後還有個第三個層次叫做「義」，所以圍繞在《春秋》經文本身之外，為什麼還要講義法，就是因為在文字之外還有關於意義的解讀，怎麼去理解，而所謂的「historical understanding」究竟要放在哪個面向說，就是在「義」這個部分所以需要討論或探討的重點。整體而言，這個歷史問題的出現和敘述問題的出現，我們要如何能夠放到現代的脈絡裡面來加以理解。

我的講題原先還要處理的另一個問題就是引述德國思想家狄爾泰（Wilhelm Dilthey, 1833-1911）關於「歷史」概念的提法，這牽涉到他在建構人文學科的框架時所看待的歷史的位置。狄爾泰是十九世紀後半期很重要的思想家，他有一個重大的意圖，就是重構所有的人所造就的世界、一個人類過往的世界，而最根本的一個理念跟探討的方向就是指明建構自然是有規律的，但是觀察人的世界沒有法則，這個時候歷史的過去要如何被建構，而什麼是過去、是歷史？什麼叫做

⁴⁸ 〔漢〕趙岐注，〔宋〕孫奭疏，〈離婁章句下〉，《孟子》，收入〔清〕阮元校勘，《十三經注疏》，冊14，頁146。

「historical construction」，我們又要如何建構過去歷史的世界。⁴⁹ 根據我們現有的文本資料來看，狄爾泰這想法當然跟十八世紀維柯（Giambattista Vico, 1668-1744）的《新科學》（*La Scienza Nuova*）有著相同或類似的走向，維柯的《新科學》說我們要禮讚的不是自然，因為自然是上帝的創造物，我們看到的是人的世界，這個人的世界就是人自己獨力走出來的成就，包括創建社會制度與法律、包括人性的各個好、壞的部分，這都是人憑著頭腦與雙手創造出來的；人才是值得禮讚的。⁵⁰ 我們當然不能確定狄爾泰是否受到維柯思想的影響，因為維柯的《新科學》要到二十世紀才在義大利重新被發現，所以我們很難了解狄爾泰與維柯的關連性，就像昨天有多位發表論文的學者在說日本學者跟日本漢詩人的關係，那這個關係網絡要怎麼去追，可能需要另外的處理。無論如何，在二十世紀後半期的知識論述場域已經點出狄爾泰跟維柯兩人的共同位置，就是試圖建構並解釋關於人的世界所呈現的文化現象及其成果，所謂的 *Humansciences*，這當然就是統稱人文學科與社會科學，也就是人的科學。

歷史、所有過往的人間世界，凡建築方式、商業活動、社會結構、法律制度以及科學、藝術文學等，就構成了文化的整體。這個時候狄爾泰或維柯對歷史的考察與解釋，就有助於我們面對漢代的開展，讓我們重新思索在一個帝國形成之後，子民如何去看待自己的過去，看待之前歷史的概念會有什麼可以衍生發展的。從現在知識的觀點來講，我們知道歷史研究有一個大轉向，就是歷史跟敘述與敘事有關，敘事不只是作為一種載記事件的形式而已，且是一種所謂的 *manner of speaking*，說話的方式。懷特敘事的概念就是從年鑑出發，從這些事件記錄的型態去說歷史的事件到底如何呈現，敘事又到底是什麼回

⁴⁹ 〔德〕狄爾泰著，艾彥譯，《精神科學引論（第一卷）》（北京：北京聯合出版公司，2014年）。

⁵⁰ 〔義〕維柯著，朱光潛譯，《新科學》（北京：商務印書館，1989年），頁435、611-612。

事，懷特這個部分的相關論述還有待開展，像詩如何能夠敘事，我們要看詩到底要怎麼去講這個事情。同樣的，在歷史的概念底下，敘事的方式、形態會關注什麼重點，有哪些可以觀察的，這就是我們後續要做的工作。

以上是我簡單的報告，重點提示中國古典文化傳統中關於歷史意義建構的兩個面向，一個走向敘事，另一個則走向評斷，至於這兩個面向如何在古典文化發展上互相交錯前行，並且創造行動的意義與價值，我想仍是有待開展的問題。即使到我們現在來看，在臺灣此時此地，對於我們自己的過去究竟要如何去尋索，然後在理解中給定意義，這個部分我想應該是一個開放的討論空間以及有著意義存在的各種可能性。這樣的結語，好像又連結回到原先我想說的主題，「複數的歷史」。

六、餘論

專題演講最後一階段，與在場的學界朋友交換了一些討論，這些討論或多或少補足、延伸更豐富的思考面向，故並載於此，作為餘論以結束本文。

提問一問道：「若說《公羊》、《穀梁》乃「以義傳經」，《左傳》或可謂「以史傳經」，換言之，前者為裁斷，後者為敘事；那麼，對後世來說，這兩種模式對歷史意義的詮釋一個比較直接，一個比較間接，然則，如此不同的詮釋模式是否也透顯出某種價值判斷或選擇？」

用一個比較簡單的說法，我們每一個人在面對歷史的時候，都先會是一個公羊家或者是穀梁家，我們就是先判斷，也就是說判斷的優先性是大過我們對事情的具體了解，這個其實是我想扳回來的重點，主張對於事件具體性的理解其實是造就感同身受的基本，應優先於站

在某種制高點的判斷或評斷。

我們一直從《史記》講起，但是《史記》的偉大在開創了一個可能性，把從年代紀錄所代表的大事記變成王朝或人物的傳記，投射到一個更大、更立體的面向，這個是司馬遷著作比較重大的意義，因為我們原來在《左傳》或《國語》中看到一件事情，它可能有其連續性、但也較不具有完整性，畢竟事件可能的發展是按照時間序列上來安排記錄的，當然自有一個單向發展的過程，可能要好幾年之後，一個人物或一件事情再出現。這都是很了不起的材料，但如果焦點是要放在一個人身上，那我們在實際所看到的整個的傳記資料裡面還是會有一些隱藏的系譜或關聯性，為什麼賈誼跟宋玉（298-222 B.C.）要放在屈原這個序列上，這就是一個史家的判斷，也是他對於歷史發展或連續性的判斷。

我的意思是，我們在這樣的一個思考底下，到宋代偉大歷史成就的階段之後，我們對歷史的看法往往是在爭論如何去判斷的問題，所以判斷的優先性大過於對於具體事物的理解，這個就來自個人對歷史的想像，但對歷史意義的理解與詮釋，終究不若行事之深切著明。簡單來說，我們現在仍然受到裁斷或評價的影響，我們很容易用已被判斷的論述去看一件事情，可是一件事情有其內在的複雜性，因而因果的鎖鏈如何能夠被解開，這其實是一個很重大的問題，也就是說在我們具體的思考裡面，有沒有一個時間序列的發展，可以說是有一件事情從這裡發展到那裡，而不單是說我喜不喜歡，或者他顯現為什麼，這個是敘事本身優位性的可能性，這也在我們個人的選擇。

提問二：「請問在《左傳》的敘事之中，是否已經隱含了裁斷，那如果已經包含裁斷的主觀意識，應該如何區分敘事跟裁斷？」

我們當然不能說人沒有判斷。《左傳》在「鄭伯克段於鄆」這個事件的敘事中，其實也出現「段不弟，故不言弟；如二君，故曰克；

稱鄭伯，譏失教也」這樣的文字，⁵¹ 但顯然的，在敘述整個事件的結尾中再插入這一段議論，雖然看似客觀的評論，卻也清楚表明對於這個事件的判斷。我們對一件事情有取捨，這種態度常常在討論問題時會出現的。我的意思是，對一個具體的事件，我們或許可以去看鄂蘭所講的行動中的人，而且像盟約這些事情在《左傳》中很多，那從鄂蘭講的 **promise** 是人在保障他未來可以被理解、被期待重要的憑藉，因為未來是不可預測的，如果要打破那個不可預測，那是因為我們互相做了一個 **promise**，你我各自答應彼此什麼事而讓未來可以繼續前行。

時間或行動是不可預測的，所以你用了諾言或保證來表示我們可以延續下去，可是如果延續或諾言被破壞了，那怎麼辦？所以 **promise** 在最後相對應的德性就是 **forgive**，就是寬容，這個寬容是宗教的問題大過於法律的問題，這個在西方的小說裡面也是主題，誰能夠寬容、誰應該寬容，那就是小說家要試探的關鍵點。基本上，鄂蘭的意思是一個故事的發生在一個時間點上，但會有一個歷史學家或者一個小說家，他能夠比較針對一個事情序列的發生而在因果鎖鏈的解釋底下找到進行或發展關係的解讀，這就是一個選擇，這個選擇最後也會凸顯出事情的結果好或不好。

例如《左傳》裡面有很多「君子曰」，還有很多相互之間有關聯的敘事。我的意思是，如果是裁斷的話我們就回到當代來問，這是誰的歷史？每個人當然有他們多樣的可能性，可是在這種情況之下，每個多元性有自己的考量。為什麼一定要說明，說明是為了保證彼此之間的相互理解，那麼往下發展才有可能。我的意思是，在故事底下我們看到《左傳》很多的敘事，而它偉大的地方在於可以把一個事件的

⁵¹ 〔晉〕杜預注，〔唐〕孔穎達等正義，《春秋左傳正義》，收入〔清〕阮元校勘，《十三經注疏》，冊9，頁36-37。

細節具體展露出來，很奇特的，你要說這樣的敘述有沒有重量？底下這一段敘述就是好例子：

魯襄公十八年（555 B.C.）：（十一月）晉人欲逐歸者，魯衛請攻險。己卯，荀偃、士匄以中軍克京茲。乙酉，魏絳、欒盈以下軍克郭，趙武、韓起以上軍圍廬，弗克。十二月戊戌，及秦周，伐雍門之萩。范鞅門于雍門，其御追喜，以戈殺犬于門中。孟莊子斬其櫜，以為公琴。己亥，焚雍門及西郭、南郭。劉難、士弱率諸侯之師焚申池之竹木。壬寅，焚東郭、北郭。范鞅門于揚門。州綽門于東閭，左驂迫，還于門中，以枚數闔。⁵²

當寫一個戰爭的時候，到最後幾天，鎖在城裡的人不想打，所以他沒有交鋒的可能，在外駐扎的人做什麼，到處走一走，看到樹就砍一下，然後做一把琴，送回去給他的國君，然後有一隻狗跑來跑去，他就去趕牠。你想想看，《左傳》的篇幅對我們現在來講有多珍貴，他把一個戰爭的時刻花那麼多篇幅來寫這些人，騎著馬跑來跑去，數一數城門上面的鑰匙孔有多少，歷史學家在看什麼？一個歷史學家的包袱是什麼？這時候你只能讚歎這是神來之筆，戰爭中另一個田園風的展示，「西線無戰事」，可是底下就很慘烈，他停留了這一刻。你說這是不是純粹事件的記錄，沒有、不止，這是他的想像，在戰爭的那一刻。這個例子可以說明：如果就一個歷史學家而言，一場戰爭打了十幾天都沒有結果，他要如何看待十幾天沒有結果這個事實？省略這些情節而直接切入或交待戰爭的結果？魯襄公十八年（555 B.C.）這場戰爭，從十一月到十二月，沒有具體戰爭的場景，只有對峙，那歷史學家要記載什麼？士兵百無聊賴的情態嗎？在城門口巡視，突然看到一隻狗出現，就殺了它。「以戈殺犬于門中」的記載，就戰爭而言，這是多

⁵² 〔晉〕杜預注，〔唐〕孔穎達等正義，《春秋左傳正義》，收入〔清〕阮元校勘，《十三經注疏》，冊10，頁578。

麼細瑣的事情，可是歷史學家有沒有重點？接下來，我們可以看到另一個記載：「孟莊子斬其檣，以為公琴」，砍樹，替魯襄公（575-542 B.C.）做一把琴。接著，「焚雍門及西郭、南郭」、「率師焚申池之竹木」，接著又「焚東郭、北郭」，到最後呢？馬車被擠到城門旁邊去，就把城門上面所裝飾的那些環扣都數了好幾遍。敘述者的重點要說明什麼？強調戰爭中暫無可戰的無聊，強調戰爭在對峙的狀態下一點進展都沒有，所以整個氛圍是平靜無事的，假如我們說一個歷史學家筆下的篇幅非常寶貴，那麼，記載這些細瑣小事有沒有重點可說？《左傳》提供了一個很有趣的觀察例證。

另外一段的歷史事件，關乎齊國伐蔡可能的關鍵因素，這在左傳作者的視角中，牽涉到這麼一件細微有趣的插曲，就是齊桓公和蔡姬在公園裡划船：

魯僖公三年（657 B.C.，齊桓公二十九年）：秋，……齊侯與蔡姬乘舟于囿，蕩公。公懼，變色；禁之，不可。公怒，歸之，未絕之也。蔡人嫁之。⁵³

事件是說齊桓公要去伐蔡，我們蔡家滅亡大概是從那個時代開始的，蔡姬（？-？）一直在船上搖晃，她年輕嬉遊的心態可能不知道齊桓公是個老人，老人很怕死，他就一直跟蔡姬說妳不要再這樣，但蔡姬哪會聽。那我們可以想像那一定最後齊桓公整個人掉下水裡面去，回去以後就把蔡姬休了，送她回蔡家，但可能沒有要休她的念頭，只是蔡侯硬是把蔡姬給改嫁了，這就惹怒了齊桓公，接下來就考慮怎樣打蔡國，是直接攻打呢？還是先伐楚再去打蔡，開始了內廷群臣間的辯論。《韓非子·外儲說左上》補足了這樣的一段細節：

⁵³ 〔晉〕杜預注，〔唐〕孔穎達等正義，《春秋左傳正義》，收入〔清〕阮元校勘，《十三經注疏》，冊9，頁200。

蔡女為桓公妻，桓公與之乘舟，夫人蕩舟，桓公大懼，禁之不止，怒而出之，乃且復召之。蔡因更嫁之，桓公大怒，將伐蔡。仲父諫曰：「夫以寢席之戲，不足以伐人之國，功業不可冀也，請無以此為稽也。」桓公不聽，仲父曰：「必不得已，楚之菁茅不貢於天子三年矣，君不如舉兵為天子伐楚，楚服，因還襲蔡，曰：余為天子伐楚而蔡不以兵聽從，因遂滅之。此義於名而利於實，故必有為天子誅之名，而有報讎之實。」⁵⁴

我們可以想想看，一個歷史事件在《左傳》裡面交織這些東西，把很多的具體事件呈現給我們，我們可以了解到齊桓公為什麼去打蔡國，原來就是蔡家的女兒那麼的不乖，逗弄了一個脾氣壞的老人。這跟所有歷史的判斷相較，這一點更符合人性，人性在歷史時空裡就是歷史的教訓，教我們如何理解人。以後老師和學生出去玩的時候，老師怕水的時候就不要再玩船，這就是歷史的教訓，不然回來的時候會很慘，後果是不堪設想的。回過頭來就是說，敘事和判斷基本上就是歷史的主軸，但這不也很接近小說？所以現在把歷史跟小說、虛構跟非虛構稍微做了界限的模糊，就有人會質疑，司馬遷怎麼會知道項羽（232-202 B.C.）最後一夜跟虞姬（約 233-202 B.C.）在一起，但是就司馬遷而言，一個英雄就是要有這樣的結局才會是悲壯。

如果項羽的最後一晚只能是藉酒消愁，然後描寫一種驚恐或無奈，我們能夠想像項羽是個英雄嗎？他最後一刻一定是要和虞姬周旋，然後把他的憤怒說出來，才能夠畫上他的終點。歷史學家跟小說家一樣，這就是歷史的洞察力，這種對人性的可能表現的掌握與洞察力是透過敘事本身所展現出來的，比單純的判斷更艱難，而且更可貴。判斷很容易，但是要把一個事情的來龍去脈說清楚，讓我們可以理解、可以感同身受，這就是為什麼歷史是做為成就一個完美的人所必須要

⁵⁴ 王先慎，〈外儲說左上〉，《韓非子集解》（臺北：藝文印書館，1983年），卷11，頁429-430。

具備有的知識材料。歷史家關切的不是天文的黑洞，而是歷史或人性的黑洞，那裡面充滿了人的各種可能性，所以保留故事其實是在保留在不同時間軸線底下的各式各樣的人的活動，活動如何能夠被保留下來被記憶，這可能是更艱難的事情，所以這牽涉到這是誰的歷史，是誰在說、在寫。要回應這個大問題是有多元的可能性，尤其是在現在肯認對過去歷史的理解，這些提問可能更顯重要。

提問三：「演講中談及〈天問〉的歷史想像，但是據說〈天問〉為楚的宗廟圖像，其實是一種圖像的歷史，那〈天問〉中所問的是一種判斷嗎？」

當然，如果以屈原的身分來講，他是史官，他保留很多楚國的歷史文獻，那是應該的。至於〈天問〉是不是以圖畫的形式被描摹在宗廟的牆壁上，然後有一個人在瀕臨精神崩潰的狀態時，指著壁上的每一幅圖畫進行質問，所謂的「呵而問之，以潔憤懣」，⁵⁵ 但我相信這不大可能是〈天問〉所以浮現的場景。然而，如果那些圖畫本身描畫出了一個歷史的進程，那就是口述歷史的材料，而這份口述歷史又是用問答的形式表現，是要追問一個支配歷史發展的根本原則，也就是說歷史為什麼這樣形塑造成的，這顯然不是圖畫本身可以傳達的訊息，質問者有可能是完全出自楚國文化的想像，而之所以跟北方較為明確的歷史觀有所不同，有可能是在這種透過質問而來的想像。

我們知道屈原還有另外一篇作品，〈橘頌〉，用的是四言詩的形式，四言詩有可能是周王朝雅文化的資產，代表著已被接受的文體，那是楚國要進入中原時所有貴族必須學習強勢文化的基本表現形態，所以〈橘頌〉的四言詩乃至於〈天問〉使用四言的形態，那就很難說是不是楚國本有的文化材料。〈天問〉呈現的那個歷史系譜或質問的朝代

⁵⁵ 〔戰國〕屈原等，〈天問章句〉，《楚辭四種》，卷3，頁50。

接續的問題，極有可能是在楚國文化土壤中生成的，要從開天闢地追問起，這要從想像的面向著手才能夠看到各種可能性，屈原要問的理由基本上是形上的。

在這種情況，四言詩的部分其實是周王朝的文化資本表現形式，就是周王朝的詩歌形式是四言詩作為基調，《楚辭》系列裡面就是〈橘頌〉還有〈天問〉是四言體的，唯一的可能性就是〈橘頌〉是屈原年輕時期的作品，因為要學習來自中原強勢文化的慣用體式而被保留下來。至於為何說可能是年輕時期的作品？主要是因為〈橘頌〉的基調是明亮的而對於未來又是充滿希望的，不像後期在掙扎困頓中所顯現的絕望與痛苦。

強勢文化本身的支配性也顯現在這裡，〈天問〉當然是用四言的體式，這是楚文化可以借用的通行的表達形式，他用四言的形式追問圖像所構成的歷史系譜，這已經接近於我們所謂的政統或道統在形塑過程中的雛型了。〈天問〉的質疑從「遂古之初」開始，涉及神話、古史，堯、舜、禹、湯乃至於春秋時期的人物，這個系譜是這樣慢慢形成的，然後到了孔子、到理學家與儒者，政統或道統的系譜才正式定型。提問本身就是一種判斷，透過質問，試圖闡明興衰變換的理由在哪裡？從這個政權轉到那個政權之間有沒有一定的法則可言？這也是後來司馬遷編寫歷史時要問的。

提問四：「想問問蔡老師，您怎麼看待詩、歷史、哲學的關係？詩如果是一個人的可能性，歷史是人或人類社會的過去，如果兩個都是出自於真摯的人性的話，它們應該在某一天，應該會相碰吧？對不對？那麼，會不會是一個脫離了對人的真實理解，只追求一個理想或理型這樣的一個世界，或說，如此一來，這樣的一個理解，事實上可能跟人的世界是有一點距離？」

這當然是大的提問，我大概很難簡單回答，詩跟哲學跟歷史要怎麼碰面？這要大家一起努力發想，但是提及「詩比歷史更哲學」的論題，這是來自於亞里斯多德在《詩學》中的說法，「詩」其實是指稱悲劇作品，至於「更哲學」，則有的英譯是「更真實」。這個論題可以有不同脈絡的讀法。大家都讀過的司馬遷的〈伯夷列傳〉，他要問說「天道無親，常與善人，是邪？非邪？」這樣追問其實也就是形上問題、哲學問題的根源。⁵⁶ 這種追問為什麼就不是哲學問題？人的行為跟他行為的結果或後果，兩者之間有沒有一個比例原則？這樣的思考本身就是哲學問題。

提問四再問：「伯夷叔齊事蹟中，存有不能預測者，那個是『命』，是政治勢力的介入，個體不太能夠掌握吧？歷史又該如何處理？」

在這一點西方為什麼要這麼強調偶然性，我們也有勢跟命跟運的思考，立於危牆之下不謂命也，那是運造成的結果。《孟子》告訴我們生命中有運的成分，不應該為這個運而否定那個命的純粹本質；運會改變，這樣的話那偶然性的意義在哪裡，他沒有考慮。孟子迴避了立於危牆之下的可能性。我的意思是，這個主題如果發展下來有很多可以互相討論的議題，可能性包括把〈天問〉帶進來，我們要如何去想這樣的問題，因為那一篇是非常奇特，看到最後突然又好像變成七言，文體本身的不一致性我們要怎麼理解。

可是屈原要問的那些問題，如果放到歷史的想像來講，自有意義，從王朝的治亂到最後有關個別具體個人的出場，這個也是《史記》在某種意義上的開拓性。重要的人物、重大的歷史事件，這兩者如何連動，就構成了小說中所謂的人物跟情節，所以也能提供我們怎樣對人的考量，這就變成有趣的問題。我的意思是說，我們現在更可能去開

⁵⁶ 〔漢〕司馬遷，〈伯夷列傳〉，《史記》，冊 7，卷 61，頁 2124、2125。

展人物跟情節在一個當代世界、或在過去的歷史世界中，他的可能性在哪裡。

我最希望的是引發討論。這篇講稿用目前這形式呈現，或可視為一種另類的載記。

（責任校對：周先陌）

引用書目

一、傳統文獻

- 〔戰國〕屈原等著，《楚辭四種》，臺北：華正書局，1978年。
- 〔漢〕司馬遷，《史記》，北京：中華書局，1959年。
- 〔漢〕何休注，〔唐〕徐彥疏，《春秋公羊傳注疏》，收入〔清〕阮元校勘，《十三經注疏》，冊11，臺北：藝文印書館，1955年。
- 〔漢〕班固撰，〔唐〕顏師古注，《前漢書》，收入〔漢〕司馬遷等著，《乾隆御覽摘藻堂本二十四史》，冊5，瀋陽：遼海出版社，2000年。
- 〔漢〕陸賈，《新語》，收入楊家駱主編，《新語·新書·春秋繁露注》，臺北：世界書局，1967年。
- 〔漢〕董仲舒著，〔清〕凌曙注，《春秋繁露注》，收入楊家駱主編，《新語·新書·春秋繁露注》，臺北：世界書局，1967年。
- 〔漢〕賈誼，《新書》，收入楊家駱主編，《新語·新書·春秋繁露注》，臺北：世界書局，1967年。
- 〔漢〕趙岐注，〔宋〕孫奭疏，《孟子》，收入〔清〕阮元校勘，《十三經注疏》，冊14，臺北：藝文印書館，1955年。
- 〔漢〕鄭元注，〔唐〕賈公彥疏，《周禮注疏》，收入〔清〕阮元校勘，《十三經注疏》，冊5，臺北：藝文印書館，1955年。
- 〔晉〕杜預注，〔唐〕孔穎達等正義，《春秋左傳正義》，收入〔清〕阮元校勘，《十三經注疏》，冊9-10，臺北：藝文印書館，1955年。
- 〔晉〕范甯注，〔唐〕楊士勛疏，《春秋穀梁傳注疏》，收入〔清〕阮元校勘，《十三經注疏》，冊12，臺北：藝文印書館，1955年。
- 〔晉〕郭璞注，〔宋〕邢昺疏，《爾雅》，收入〔清〕阮元校勘，《十三經注疏》，冊14，臺北：藝文印書館，1955年。
- 〔梁〕劉勰著，范文瀾注，《文心雕龍注》，臺北：學海出版社，1991年。

- 〔唐〕魏徵等撰，《隋書》，收入〔漢〕司馬遷等著，《乾隆御覽摘藻堂本二十四史》，冊 23，瀋陽：遼海出版社，2000 年。
- 〔宋〕歐陽修、〔宋〕宋祁等撰，《唐書》，收入〔漢〕司馬遷等著，《乾隆御覽摘藻堂本二十四史》，冊 35，瀋陽：遼海出版社，2000 年。
- 〔元〕脫脫等撰，《宋史》，臺北：中華書局，1977 年。
- 〔清〕永瑤等撰，《四庫全書總目》，北京：中華書局，1965 年。
- 〔清〕康有為著，朱為錚、廖梅編校，《新學偽經考》，上海：中西書局，2012 年。

二、近人論著

- 王先慎，《韓非子集解》，臺北：藝文印書館，1983 年。
- 林聰舜，《漢代儒學別裁：帝國意識形態的形成與發展》，臺北：國立臺灣大學出版中心，2013 年。
- 徐忠良註譯，黃俊郎校閱，《新譯尹文子》，臺北：三民書局，1996 年。
- 徐復觀，〈原史——由宗教通向人文的史學的成立〉，《兩漢思想史（卷三）》，臺北：臺灣學生書局，1979 年，頁 217-304。
- 張端穗，《西漢公羊學研究》，臺北：文津出版社，2005 年。
- 湯志鈞等著，《西漢經學與政治》，上海：上海古籍出版社，1994 年。
- 黃仁宇，《萬曆十五年》，臺北：食貨出版社，1986 年。
- 楊伯峻編，《孟子譯注》，臺北：華正書局，1986 年。
- 〔英〕愛德華·摩根·佛斯特著，蘇希亞譯，《小說面面觀》，臺北：商周出版，2009 年。
- 〔德〕狄爾泰著，艾彥譯，《精神科學引論（第一卷）》，北京：北京聯合出版公司，2014 年。
- 〔義〕維柯著，朱光潛譯，《新科學》，北京：商務印書館，1989 年。
- 〔瑞典〕高本漢著，陸侃如譯，《左傳真偽考及其他》，太原：山西人

民出版社，2015 年。

Arendt, Hannah. *The Human Condition*. Chicago and London: The University of Chicago Press, 1958.

Genette, Gérard. *Narrative Discourse*. Translated by Jane E. Lewin. New York: Cornell University Press, 1972.

Koselleck, Reinhart. *Futures Past: On the Semantics of Historical Time*, Translated by Keith Tribe. Cambridge, Massachusetts, and London, England: The MIT Press, 1985.

White, Hayden, *The Content of the Form: Narrative Discourse and Historical Representation*. Baltimore and London: The Johns Hopkins University Press, 1987.