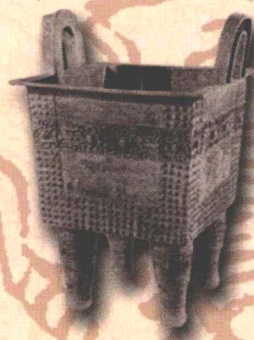


◎ 周远斌 著

儒家伦理与 《春秋》叙事

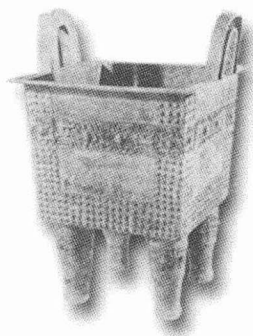


齊魯書社

山东省社会科学规划研究项目文丛·重点项目

◎ 周远斌 著

儒家伦理与 《春秋》叙事



齊魯書社

图书在版编目 (CIP) 数据

儒家伦理与《春秋》叙事/周远斌著. — 济南: 齐鲁书社, 2008. 8

ISBN 978—7—5333—2092—8

I. 儒... II. 周... III. ①儒家—伦理学—研究②春秋—研究 IV. B82—092 K225.04

中国版本图书馆 CIP 数据核字 (2008) 第 128522 号

儒家伦理与《春秋》叙事

周远斌 著

出版发行	齐鲁书社
社 址	济南经九路胜利大街 39 号
邮 编	250001
网 址	www.qlss.com.cn
电子邮箱	qlss@sdpress.com.cn
印 刷	日照日报印务中心
开 本	880×1230 1/32
印 张	10.5
字 数	271 千
插 页	2
版 次	2008 年 8 月第 1 版
印 次	2008 年 8 月第 1 次印刷
标准书号	ISBN 978—7—5333—2092—8
定 价	28.00 元

前 言

前
言

伦理指人与人、人与群体之间的关系准则与秩序准则，孔子所建构的儒家伦理也以此为宗旨。儒家伦理在孔子初建后，经孟子、荀子、董仲舒等后学的丰富、发展和宏扬，以及最高统治者的推尊推广，成为中国古代最普及、亦最有影响力的道德规范。儒家伦理对中国古代文艺的影响是多方面的，其中对中国古代叙事的影响可以说是最为突出的。

孔子是将儒家伦理与叙事融合在一起的第一人。孔子一生所为之奋斗的即“达王事”，“君君，臣臣，父父，子子”的伦理秩序既是“达王事”之途径，也是所“达王事”之内容。虽然周王室衰微，“礼乐征伐自诸侯出”，但孔子认为天不欲丧斯道^①，故有“夫天”“欲平治天下，当今之世，舍我其谁”^②的使命感。但“争于气力”、尚霸道的冷酷现实，最终扼杀了孔子的希望。《史记·孔子世家》载曰：“鲁哀公十四年春，狩大野。叔孙氏车子鉏商获兽，以为不祥。仲

① 《论语·子罕》载：“子畏于匡，曰：‘文王既没，文不在兹乎？天之将丧斯文也，后死者不得与于斯文也；天之未丧斯文也，匡人其如予何？’”

② 孟子言：“夫天，未欲平治天下也；如欲平治天下，当今之世，舍我其谁也？”（《孟子·公孙丑下》）

尼视之，曰：‘麟也。’取之。曰：‘河不出图，雒不出书，吾已矣夫！’颜渊死，孔子曰：‘天丧予！’及西狩见麟，曰：‘吾道穷矣！’喟然叹曰：‘莫知我夫！’……子曰：‘弗乎弗乎，君子病没世而名不称焉。吾道不行矣，吾何以自见于后世哉？’乃因史记作《春秋》。”孔子在《春秋》叙事中，以自己的伦理标准评判二百四十二年之史实，“贬天子，退诸侯，讨大夫”，“以为天下仪表”。《汉书·艺文志》云：“古之王者世有史官，君举必书，所以慎言行，昭法式也。”孔子在史家笔法的基础上，“笔则笔，削则削”，成《春秋》叙事笔法，为后世叙事“昭法式”。章太炎在《答铁铮》一信中言：“孔氏之教，本以历史为宗，宗孔氏者，当沙汰其干禄致用之术，惟取前王成迹可以感怀者，流连弗替。《春秋》而上，则有六经，固孔氏历史之学也。《春秋》而下，则有《史记》、《汉书》以至历代书志、纪传，亦孔氏历史之学也。”所承载儒家伦理的《春秋》叙事，为后世立法，所规范、影响的不止史书叙事，还有小说叙事，甚至对诗歌叙事、戏剧叙事也有不同程度的影响。

曾有学者怀疑孔子在《春秋》叙事笔法上的贡献，如刘知几《史通·惑经》云：“古者国有史官，具列时事，观汲冢所记，皆与鲁史符同。至如周之东迁，其说稍备；隐、桓已上，难得而详。此之烦省，皆与《春秋》不别。又‘获君曰止’、‘诛臣曰刺’、‘杀其大夫曰杀’、‘执我行人’、‘郑弃其师’、‘陨石于宋五’诸如此句，多是古史全文。则知夫子之所修者，但因其成事，就加雕饰，仍旧而已，有何力哉？加以史策有阙文，时月有失次，皆存而不正，无所用心，斯又不可能而殚说矣。而太史公云，夫子‘为《春秋》，笔则笔，削则削，子夏之徒，不能赞一辞’，其虚美一也。”“获君曰止”至“陨石于宋五”诸句，

除了“郑弃其师”语出《琐语·晋春秋》，其余诸语皆出《竹书纪年》。因此，刘知几认为《春秋》成书“仍旧而已”，从中看不到孔子所起的作用，并把司马迁的赞评看作是“虚美”。

刘知几的这一“惑经”，并非捕风捉影，《春秋》确实有“仍旧”之文。其实，这不但不足以否定孔子在《春秋》叙事笔法上的贡献，反而恰好反映了孔子的实录精神。《竹书纪年》，汉代不见著录，至西晋咸宁五年，汲郡人不准盗魏襄王墓（一说魏安釐王墓）时，才被发现。《竹书纪年》有十三篇，所记“起自夏殷周，皆三代王事，无诸国别也。唯特记晋国，起自殇叔，次文侯、昭侯，以至曲沃庄伯。庄伯之十一年十一月，鲁隐公之元年正月也，皆用夏正建寅之月为岁首，编年相次。晋国灭，独记魏事，下至魏哀王之二十年，盖魏国之史记也”（杜预《春秋经传集解后序》）。《竹书纪年》虽然系事以年，但绝大多数不标时、月、日，而《春秋》“以事系日，以日系月，以月系时，以时系年”，显然《竹书纪年》在编年体例上不如《春秋》详备。《竹书纪年》在叙事中也表现出一定的史官笔法，但远不及《春秋》叙事笔法精严，而且《春秋》叙事带有明显的取义特点。如周襄王二十二年，晋文公召襄王及其他诸侯会于河阳，对此事《竹书纪年》记曰：“周襄王会诸侯于河阳”；《春秋》记曰：“天王狩于河阳。”虽然《竹书纪年》对晋文公召襄王一事没有直书，但从所书的周襄王到晋国会盟，仍能看出周襄王已没有了周天子号令诸侯的地位，而不得不屈从于诸侯所召。而孔子以“天王狩于河阳”书之，虽然有悖于直书，但在为尊者讳中，维护了周天子的名分，并突出了周王朝应大一统于周天子的思想。再如，关于周平王四十九年鲁隐公与邾庄公会盟一事，《竹书纪年》记曰：“平王四十九年鲁隐公及邾庄公盟于姑蔑”；而《春秋》记曰：“公及邾仪父盟于蔑”。《竹书纪年》在叙事中，对鲁隐公及邾庄公均尊称之，不分尊卑，不分轩轻。而

《春秋》却以公尊称鲁隐公，而邾庄公却以其字“仪父”称之，显然有了尊卑之分，当时的情形是邾国为鲁国的附庸国，故一以公称之，一以字称之。另外，鲁隐公名姑息，《春秋》为尊者讳，故称鲁地姑蔑为蔑。再就是，在《公羊传》中也比较过孔子《春秋》与《鲁春秋》的不同，如其中有比较曰：“不修《春秋》曰：‘雨星，不及地尺而复。’君子修之曰：‘星陨如雨。’”以上比较说明，孔子修订《春秋》，确如杜预所说，“以义而制异文”。皮锡瑞的一段话可看作“以义而制异文”的解释：“夫以二百四十二年之事，止一万六千余字。计当时列国赴告，鲁史著录，必十倍于《春秋》所书，孔子笔削，不过十取其一。盖惟取其事之足以明义者，笔之于书，以为后世立法。其余皆削去不录。或事见于前者，即不录于后，或事见于此者，即不录于彼。以故一年之中，寥寥数事，或大事而不载，或细事而详书，学者多以为疑。但知借事明义之旨，斯可以无疑矣。”^①如皮锡瑞所言，“但知借事明义之旨”，就可以去学者之疑，就可以知孔子在《春秋》叙事笔法上的贡献。

刘知几在《史通·惑经》中，所表达的仅仅是所存有的疑惑，对于孔子在《春秋》叙事中取义而成就的笔法，他是非常肯定、非常推崇的。《史通·六家》云：“《竹书纪年》，其所纪事皆与《鲁春秋》同。孟子曰：‘晋谓之《乘》，楚谓之《梲杌》，而鲁谓之《春秋》，其实一也。’然则乘与纪年、梲杌，其皆春秋之别名者乎！故《墨子》曰：‘吾见百国《春秋》’，盖皆指此也。逮仲尼之修《春秋》也，乃观周礼之旧法，遵鲁史之遗文；据行事，仍人道；就败以明罚，因兴以立功；假日月而定历数，藉朝聘而正礼乐；微婉其说，隐晦其文；为不刊之言，著将来之法，故能弥历千载，而其书独行。”以“为不刊之言，著

① 皮锡瑞：《经学通论四·春秋》，中华书局1954年版，第22页。

将来之法”赞之，可见其推崇之情。

二

有学者认为《春秋》叙事化用了《诗》义、《诗》法：“‘诗亡然后《春秋》作’固然道出了春秋中叶以后‘采诗’制度消亡和由诗向史嬗变的现象，却遮蔽了一个潜在的不容忽视的事实：‘《春秋》作而诗未亡’，即史蕴诗心。‘诗未亡’，是指‘诗三百’的比兴寄托、美刺褒贬的艺术生命并没有因‘采诗’制度的消亡而消亡，相反，它正培养着自己的感情，积蓄着新的力量来完成一次新的转型。孔子曰：‘其义则丘窃取之矣。’按杨伯峻先生的解释，孔子‘窃取’了《诗三百》褒善贬恶的大义用来作《春秋》。其实，孔子在‘窃取’了《诗》之‘义’的同时，也‘窃取’了《诗》之‘法’。由诗向史的转型意味着诗的艺术生命的种子开始流播到史书的沃野上生根并绽放出缤纷的花朵。而尚简用晦的‘春秋笔法’从根本上说是‘诗三百’比兴寄托手法与美刺褒贬精神在史书领域的拓展和延伸，是史蕴诗心的集中表现。”^①钱钟书先生也曾言及“史有诗心”：“老生常谈曰‘六经皆史’，曰‘诗史’，盖以诗当史，安知刘氏直视史如诗，求诗于史乎？惜其跬步即止，未能致远入深。刘氏举《左传》宋万褻犀革，楚军如挟纊二则，为叙事用晦之例。顾此仅字句含蓄之工，左氏于文学中策勋树绩，尚有大于是者，尤足为史有诗心、文心之证。”^②《春秋》及解经之作《左传》，皆有《诗》心、《诗》法，这是否可能呢？回答这一问题，需要从周朝的乐语教学说起。

周朝的乐教中有乐语（以《诗》为主）之教：“大司乐以乐语教国子，兴、道、讽、诵、言、语。”（《周礼·春官·大司乐》）郑玄注曰：“兴

前言

① 李洲良：《论春秋笔法与诗史关系》，《文学遗产》2006年第5期。

② 钱锺书：《管锥编》，中华书局1986年版，第164页。

者，以善物喻善事；道，读曰导，导者言古以训今也；倍文^①曰讽；以声节之曰诵；发端曰言；答述曰语。”后来的诠释者如贾公彦、孙诒让等，虽有补充，但均没有打破郑玄的注。结合郑玄等人的注释，会发现“兴、道、讽、诵、言、语”是周代国子教育中所培养的六种语言技能，这六种技能又可合并为三类：“兴、道”属表义技能，“讽、诵”属声韵技能，“言、语”属言答技能。

周朝为什么通过乐语教学对国子进行“兴、道、讽、诵、言、语”之语言技能的培养呢？孙诒让《周礼正义》言：“谓言语应答，比于诗乐，所以通意旨，远鄙倍也。”通过乐语教学所培养的“兴、道、讽、诵、言、语”，即“比于诗乐”。借“比于诗乐”以“通意旨”，在今天并不容易理解，但在当时却是礼仪规定。《乐记》载录子夏之言：“今夫古乐，进旅退旅，和正以广，弦匏笙簧，会守拊鼓，始奏以文，复乱以武，治乱以相，讯疾以雅。君子于是语，于是道古。”子夏所言即比于乐以“通意旨”之例。《礼记·文王世子》载有“比于诗”之例：“设三老、五更、群老之席位焉……登歌《清庙》，即歌而语，以成之也。言父子、君臣、长幼之道，合德音之致，礼之大者也。”《清庙》是《诗经·周颂》中的一篇，歌《清庙》而言，即比于诗以“通意旨”。所举述的比于诗乐而言语的两个例子，均是完整的礼仪活动，言语是这礼仪活动的组成部分，所言内容，甚至言语方式均有规定。所以，“兴、道、讽、诵、言、语”这六种语言技能，首先是礼乐活动所必需的，故六技能的培养首先是为礼乐活动本身服务。

孙诒让所言的“远鄙倍”一语，出自《论语》。《论语·泰伯》“曾子有疾”章云：“君子所贵乎道者三：动容貌，斯远暴慢矣；正颜色，斯近信矣；出辞气，斯远鄙倍矣。”古今注者颇多，其中宋代邢昺的

① 尽管学术界对“倍文”的解释有争议，但据“兴”与“道”相对、“言”与“语”相对，可知“讽”、“诵”也是相对之词，“以声节之曰诵”，那么，“讽”也应与声有关。

解释较合理,认为“鄙倍”指“鄙恶倍戾之言”,并以礼解释本章中的“道”:
 “道谓礼也,言君子所崇贵乎礼者有三事也。”(《论语注疏》)
 通过曾子之言,可知远鄙恶倍戾之言是周礼之规定,属礼乐教化之内容。那么,“言语应答”中,“比于诗乐”就成了“远鄙倍”的途径。所以,通过乐语教学所培养的“兴、道、讽、诵、言、语”语言技能,也旨在使语言合乎礼的规范,远离鄙恶倍戾之言,即“文辞以行礼”(《左传·昭公二十六年》)。如此看来,“兴、道、讽、诵、言、语”语言技能不仅仅为礼乐活动所需,也是日常生活中、尤其是政治活动中必备的语言技能。所以,以《诗》语“文辞”之风随周朝礼乐教化而兴起。

经过一定时间的教化,“文辞”成了社会性要求,于是言之有文与否成了评价贤与不肖及盛衰的标准。《诗经·小雅·都人士》称赞“都人士”道:“彼都人士,狐裘黄黄。其容不改,出言有章。行归于周,万民所望。”很显然,言之有文成了判断贵族人士贤德而可为“万民所望”的根据。《左传·襄公二十七年》记载齐国庆封出使鲁国:“齐庆封来聘,……叔孙与庆封食,不敬;为赋《相鼠》,亦不知也。”叔孙豹赋《相鼠》嘲讽庆封,庆封竟浑然不知,可见是不学无术之辈,自然也不能“文辞”以对,这也难怪叔孙豹以“服美不称,必以恶终”评之了。《左传·昭公十二年》记载宋国华定出使鲁国:“宋华定来聘,……享之,为赋《蓼萧》,弗知,又不答赋。昭子曰:‘必亡。宴语之不怀,宠光之不宣,令德之不知,同福之不受,将何以在?’”华定不知对方赋《蓼萧》之恭维,显然像庆封一样也是无文之流,故昭子以“必亡”评之。晋公子重耳“敏而有文”(《国语·晋语四》)、吴国公子光“甚文”(《左传·昭公三十年》)、郑国子大叔“美秀而文”(《左传·襄公三十一年》)等个人评价,也主要是以言之有文与否而给予的评价。

“文辞”最初为礼乐活动、礼乐教化所发起,而随着教化的深

入,“文辞”潜移默化成为流行的社会风气,而且至春秋末叶此风不减。故孔子在对孔鲤的庭训中说:“学《诗》乎?”“不学《诗》,无以言。”(《论语·季氏》)孔子所得于《诗》者,不止语言技巧,还有褒善贬恶等《诗》义。《论语·八佾》载:“子夏问曰:‘巧笑倩兮,美目盼兮,素以为绚兮。’何谓也?”子曰:“绘事后素。”曰:“礼后乎?”子曰:“起予^①者商也!始可与言诗已矣。”“巧笑倩兮,美目盼兮”两句见于《诗经·卫风·硕人》,“素以为绚兮”是逸句,王先谦《三家诗义集疏》认为《鲁诗》有此句。孔子在这一对话中,赞扬子夏能发明其意,实际上是,孔子为子夏能发明《诗》义而高兴。孔子虽然博学多识,但能融会贯通,以王道“一以贯之”(这一点在第一章第三节有解释)。孔子在修订《春秋》时,在《诗》语流行的文化背景中,有取于《诗》(包括《诗》义和《诗》法),是自然而然的事情。所以,刘知几在《史通·惑经》中评价孔子在《春秋》中的“微言”曰:“赵穿杀君,而称宣子之弑;江乙亡布,而称令尹所盗。此则春秋之世,有识之士莫不微婉其辞,隐晦其说。斯盖当时之恒事,习俗所常行。而固云:‘仲尼没而微言绝。’观微言之作,岂独宣父者邪。”

三

钱谦益在《胡致果诗序》中云:“孟子曰:‘诗亡然后《春秋》作。’

① 杨伯峻《论语译注》将“起”解作启发,“起予”即启发了孔子。按杨先生的解释,孔子说子夏启发了孔子,学生启发老师于理也通,但就集三代文化之大成的孔子来说,自称子夏启发了自己,应没有可能。而且按“巧笑倩兮”章章义,也不是子夏启发了孔子,仅仅是子夏对孔子的“绘事后素”一语做了阐发。何晏《论语集解》引包咸注:“予,我也。孔子言子夏能发明我意,可与共言诗。”包咸以“发明”解“起”,显然比杨先生以启发解之要好。皇侃《论语集解义疏》注“起”曰“发也”。《论语·为政》“吾与回言终日”章:“子曰:‘吾与回言终日,不违如愚。退而省其私,亦足以发。回也,不愚。’”“亦足以发”之“发”与“起予”之“起”可以相参照。邢昺《论语注疏》解“亦足以发”曰“亦足以发明大体”,其以“发明”解“发”。分析说明,以“发明”解“起”,更合乎实际。

《春秋》未作之前之诗，皆国史也。人知夫子删《诗》，不知其为定史；人知夫子作《春秋》，不知其为续《诗》。《诗》也，《书》也，《春秋》也，首尾为一书，离而三之者也。三代以降，史自史，诗自诗，而诗之义不能不本于史。曹（植）之《赠白马》，阮（籍）之《咏怀》，刘（琨）之《扶风》，张（载）之《七哀》，千古之希望升降，感欢悲愤，皆于诗发之，驯至少陵，而诗中之史大备，天下称之曰‘诗史’。”在这一段话中，钱谦益不但强调《尚书》、《诗》、《春秋》“首尾为一书”，而且还强调三代以降的诗，其义“不能不本于史”，这表明他想以史统诗，或者说他认为诗有史心。其实，诗心、史心很大程度上是一致的，这如唐顺之在《吴孺人挽诗序》中所言，“诗之于史同于籍善事以镜来世”，“其为教一”。唐顺之在该序中又云：“史主于纪大而略小，诗主于阐幽而探赜”，“其为体则异”。

史、诗“为体则异”，但中国古代叙事诗也有使用《春秋》叙事笔法者，在这一方面最突出的要属杜甫的史诗性作品。杨维禎在《梧溪诗集序》中对此评价云：“世称老杜为‘诗史’，以其所著，备见时事。予谓老杜非直纪事史也，有《春秋》之法也。其旨直而婉，其辞隐而见，如《东灵湫》、《陈陶》、《花门》、《杜鹃》、《冬狩》、《石壕》、《花卿》、前后《出塞》等作是也。故知杜诗者，《春秋》之诗也，岂徒史也哉！”杨维禎的评价甚有见地，一些杜诗使用《春秋》叙事笔法非常明显。如使用类似《春秋》中“元年春，王正月”句式开篇，黄彻《碧溪诗话》卷一云：“子美世号‘诗史’，观《北征》诗云‘皇帝二载秋，闰八月初吉’、《送李校书》云‘乾元元年春，万姓始安宅’、又《戏赠友》二首‘元年建巳月，郎有焦校书’、‘元年建巳月，官有王司直’，史笔森严，未易及也。”再如为尊者讳，《北征》中“至尊尚蒙尘”句，即典型的为玄宗避讳。仇兆鳌《杜诗详注》注云：“《左传》：‘臧文仲曰：‘天子蒙尘于外，敢不奔问官守。’《汉书注》：‘天子在外曰蒙尘。’”再如“善善恶恶，贤贤贱不肖”，《奉同郭给事汤

东灵湫作》在这一点上表现得非常突出,《杜诗详注》注此诗引卢元昌言曰:“十月,讥非时。浴日,讽褒尊。閼风广漠,刺荒游。改移窟宅,志变异。献币沉牛,明矫诬。蝦蟆出,指禄山也。至尊笑,宠蝦蟆也。王母不收,纵蝦蟆也。考月中有金蝦蟆,乃蚀月者。月为阴精,贵妃似之。禄山通宵禁中,是为蝦蟆蚀月。玄宗以蝦蟆忽之,竟为长虬难制。《灵湫》一篇,其曲突之讽欤?”就以上举述,想必能做一斑之窥。

前 杨慎在《升菴诗话》卷四中否定了杜甫“诗史”的评价:“宋人以杜子美能以韵语纪时事,谓之‘诗史’。鄙哉,宋人之见,不足以论诗也。夫六经各有体,……后世之所谓史者,左记言,右记事,……若《诗》者,其体其旨与《易》、《书》、《春秋》判然矣。《三百篇》皆约情合性而归之道德也,然未尝有道德、性情句也。二《南》者,修身齐家其旨也,然……皆意在言外,使人自悟。至于《变风》、《变雅》者,尤其含蓄。……杜诗之含蓄蕴藉者盖亦多矣,宋人不能学之;至于直陈时事,类于讪讦,乃其下乘,而宋人拾以为己宝,又撰出‘诗史’二字以误后人。如诗可兼史,则《尚书》、《春秋》可以并省。”杨慎为了维护诗体之特点,而否定杜甫“直陈时事”之诗的“史诗”特点,显然是偏激的做法。从上段的举述,可以看到《春秋》叙事确实影响了杜甫的“直陈时事”诗,或说杜甫在写作此类叙事诗时确实取法于《春秋》叙事。王夫之非常坚决地说:“夫诗之不可以史为,若口与目之不相为代也。”(《姜斋诗话》卷上)在王夫之看来不可能的事,却发生在杜甫等人的叙事诗中,由此可见,诗并非“不可以史为”,诗、史之间如黄宗羲所说“相为表里”(《姚江逸诗序》);另外,由此也可以看出《春秋》叙事的跨体裁影响。近人郑孝胥曾评价陈三立的诗曰:“使天下议散原之诗非诗,而类于《春秋》,乃余之所乐闻也。”(《散原精舍诗续集》卷首)可见直至近世,还有取法《春秋》作诗者。



四

《春秋》叙事对后世史书叙事和作为史之余的小说叙事影响最著，这在正文中重点论述。戏曲亦为叙事文学，与小说有密切的关系。“一部中国小说史就是一部活的中国戏曲史；而一部中国戏曲史又是一部活的中国小说史。我想凡治中国小说史和中国戏曲史的学者，几乎都或多或少，或明晰或模糊地感觉到了这一点。因为人们都看到了，在中国戏曲文类和小说文类在进入成熟期（或定型期）以后，它们的紧密联系和相互依存的关系就越明显了。……其中重要一点，即二者经常相互作用、相互参定，同步发展，戏曲中的小说因素，小说中的戏曲因素都是显而易见的。”^①《春秋》叙事影响了小说叙事，对戏曲叙事也自然会有影响。孔尚任在《桃花扇·小引》中自评《桃花扇》的创作曰：“其旨趣实本于《三百篇》，而义则《春秋》，用笔行文，又《左》、《国》、太史公也。于以警世易俗，赞圣道而辅王化，最近且切。”孔尚任的话语有一定的代表性，《春秋》叙事在叙事宗旨及叙事笔法上确实不同程度地影响了戏曲叙事。小说、戏曲毕竟是两种不同的文体，“戏曲的精神实质是‘诗’的，而小说的精神实质是‘史’的。‘词余’和‘史余’观念正清晰地表现出了两种文体之间的内在差异”。^②戏曲之“诗”、“词余”的体式特征，决定了其不可能像作为“史余”的小说那样效法《春秋》叙事。戏曲叙事，或有取于《春秋》叙事，或无取于《春秋》叙事，所以，对一些戏曲作品，无所谓《春秋》叙事笔法。

英国历史哲学家汤因比曾言：“我从来就没有把历史、当代史、

① 宁宗一：《戏曲与小说的血缘关系杂谈（二则）》，《戏曲艺术》1996年第4期。

② 谭帆：《稗戏相异论——古典小说戏曲“叙事性”与“通俗性”辨析》，《文学遗产》2006年第4期。

经济史、宗教史和艺术史加以区别,也没有把历史的研究和技术的历史加以区别……我反对把人的研究分成若干所谓的‘学科’。”^①汤因比之言不无启发性,一古老文明就是一有机整体,其中所生成的思想信念是滋养贯通这一有机体的精神和血脉,其无处不在。儒家伦理作为中国古代个体生命所服膺的思想信念,潜移默化于文学作品的创作和审美中,从孔子至清代不间断的“《春秋》叙事”是儒家伦理在叙事文学领域所孕育的一永不凋零的艺术奇葩。世世代代之所以努力于“《春秋》叙事”,是因为其维护的是一安身立命之所。

前
言

词典是这样解释“安身立命”的:“安身:有地方容身。立命:精神上安定。指生活有依靠,精神有寄托。”^②其实,“安身”、“立命”均有出处。《易·系辞下》云:“日往则月来,月往则日来,日月相推而明生焉。寒往则暑来,暑往则寒来,寒暑相推而岁成焉。往者屈也,来者信也,屈信相感而利生焉。尺蠖之屈,以求信也。龙蛇之蛰,以存身也。精义入神,以致用也。利用安身,以崇德也。过此以往,未之或知也。穷神知化,德之盛也。”“利用安身”之“利”,即“屈伸相感而利生焉”之“利”;“利用安身”之“用”,即“精义入神,以致用也”之“用”,也就是说,“精义入神”可以识变化,知进退之机,如此方可安身。有学者将“崇德”、“德之盛”之“德”解释作善、福,其实,不如解释作“得”为当。《礼记·乐记》曰:“礼乐皆得,谓之有德。德者,得也。”“德”之得强调的是对道之所得。“利用安身,以崇德”所崇的是所得之道;“穷神知化,德之盛”所盛的也是所得之道。儒家伦理即“利用安身”之道。当齐景公问政于孔子、孔子以

① 转引自宁宗一:《戏曲与小说的血缘关系杂谈(二则)》(《戏曲艺术》1996年第4期)。

② 商务印书馆辞书研究中心编:《应用汉语辞典》,商务印书馆2000年版,第8页。

君臣父子之伦理相告时，齐景公深以为是，并感叹曰：“善哉！信如君不君，臣不臣，父不父，子不子，虽有粟，吾得而食诸？”（《论语·颜渊》）儒家伦理所维护的社会秩序，对个体生命给予了安身容身之地，若失去此秩序而社会混乱，就真如齐景公所言，“虽有粟”，却不得而食。

“立命”出自《孟子·尽心上》：“孟子云：‘尽其心者，知其性也。知其性，则知天矣。存其心，养其性，所以事天也。夭寿不贰，修身以俟之，所以立命也。’”朱熹《孟子集注》解释“尽其心”四句曰：“心者，人之神明，所以具众理而应万事也。性则心之所具之理，而天又理之所从出者也。人有是心，莫非全体。然不穷理，则有所蔽而无以尽乎此心之量。故能极其心之全体而无不尽者，必其能穷夫理而无不知者也。既知其理，则其所从出亦不外是矣。”又解释“存其心”三句曰：“存谓操而不舍，养谓顺而不害，事则奉承而不违也。”又解释最后三句曰：“夭寿，命之短长也。贰，疑也。不贰者，知天之至，修身以俟死，则事天以终身也。立命，谓全其天之所付，不以人为害之。”据朱熹的解释，孟子所论的尽心、知性、知天、立命，即通过内在的自省而树立生死依之之信念的过程。《孟子·告子上》云：“仁义礼智，非由外铄我也，我固有之也，弗思耳矣。故曰：‘求则得之，舍则失之。’”据这一段话可知，孟子尽心所求、修身所立的即仁义礼智。也就是说，在孟子看来，仁义礼智所代表的儒家伦理思想可以让心有所皈依。儒家伦理思想确实给世代代的服膺者建构了一精神家园，使心有所定，意有所守，“生乎由是，死乎由是”，“权利不能倾也，群众不能移也，天下不能荡也”（《荀子·劝学》）。

章学诚言：“古文必推叙事，叙事实出史学。”（《章氏遗书·上朱大司马论文》）中国古代叙事源起于史官，但“《春秋》叙事”实出于对安身立命之儒家伦理的维护，儒家伦理在中国古代没有淡出，“《春秋》叙事”自然也不会淡出。

目 录

前 言	1
第一章 儒家伦理概说	1
第一节 “伦理”释义	1
第二节 儒家伦理的历史渊源	4
一、宗法伦理在周初的建设	5
二、宗法伦理在孔子之前的发展	11
第三节 孔子对儒家伦理的建构	12
一、孔子基于仁之建构	14
二、孔子基于礼之建构	20
第二章 先秦儒家诸子与《春秋》	22
第一节 孔子与《春秋》	22
一、孔子编撰《春秋》	26
二、孔子于《春秋》之功过	32
第二节 孟子与《春秋》	34
一、孟子对《春秋》地位的提升	35
二、孟子强调《春秋》义理	46
第三节 荀子与《春秋》	48
一、荀子对《春秋》特点的概括、强调	51
二、荀子对《春秋》之不足的评价	54