

“《春秋》笔法”与“微言大义”

——儒家经典的解读模式及话语言说方式

曹顺庆

重建中国文论话语,是当代中国文论界的一项具有战略意义的学术工程。在未来多元化的世界文化格局中,我们能否克服中国文论的失语症,建立一套自己的(而非从西方借用的)文论话语系统,是21世纪中国文化与文论能否自立于世界学术之林,能否贡献出具有世界影响的文论家和具有世界影响的文学理论的关键问题。然而,要想重建中国文论话语,则必须首先清理中国古代文化与文论话语系统,寻求中国文化与文论所赖以形成、发展的基本生成机制和学术规则,从意义的生成方式、话语解读方式和话语言说方式等方面清理出中国文化与文论的基本规则,然后才可能进一步清理古代文论范畴群及其文化架构、文化运作机制和文化与文论发展规律。

由于这种文化探源式的研究,是从文化基本生成规律和学术运作规则入手,因而不但具有探本求源的意义,而且具有明显的可操作性,是一条追寻中国文化生成运作机制和规律的路径。循此不但可以比较东西方各异质文化圈的不同文化精神,而且可以总结出各类文化生成与运作规律,这种规律,不仅可以加深我们对东西方文论特征的认识,而且更重要的意义在于可以给当今的文学理论建设提供一种“活的”文化运作机制和规则。只要我们能真正认识到这种文化动作机制与规则,那么不但可以回答“为什么”的问题,而且还可以为建构新的文论体系,或者说建构一般的(或总体的General)文论体系提供若干“活生生的”学术规则和运作方式,而不仅仅是提供一堆“死的”材料和人物。作为文论史固然要借鉴古人,要研究“秦砖汉瓦”、“古希腊、罗马”、“吠陀、奥义书”等等“死的”材料,但我们更需要从生生不已的文化传统中寻求其文化生成方式与运作规则,发现其“活的”文化生成方式与运作机制。同时,也只有在此过程中,才可能真正进行深入的跨文化的比较研究,真正回答清楚东西方文化为什么会“分道扬镳”的基本原因;也才可能真正认识东西方各异质文化的不同路径、文论特色及其互识的必要性和互补的巨大价值。

人们常说的“春秋笔法”,其实就是一种独特的解读与表述方式,由此而产生了“微言大义”式的《春秋》话语模式。这种“微言大义”,古人将其归功于孔子。《史记·孔子世家》说:“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》上至隐公,下讫哀公十四年,十二公。据鲁,亲周,故殷,运之三代。约其文辞而指博。故吴楚之君自称王,而《春秋》贬之曰‘子’;践土之会实召周天子,而《春秋》讳之曰‘天子狩于河阳’;推此类以绳当世。贬损之义,后有王者举而开之。《春秋》之义行,则天下乱臣贼子惧焉。”这种“文约而指博”的方法,就是在用字选词上,寓“贬损之义”,哪怕是一

个字的不同，也寓深刻意义在其中。表面看起来仅仅是记录史实，而实际上这一字之差便包含着巨大的或褒或贬之意蕴。例如“吴楚之君自称王”，孔子便在《春秋》中称他们为“子”，这一字之差，便揭露了吴楚之君的“称王”野心，贬斥了乱臣贼子。此即所谓一字之褒贬，重于万言，它能够“以绳当世”，使“天下乱臣贼子惧。”这就是“文约指博”的《春秋》笔法，即“微言大义”式的《春秋》话语解读方式与表述方式。司马迁对此高度赞誉曰：“孔子在位听讼，文辞有可与人共者，弗独有也。至于为《春秋》，笔则笔，削则削，子夏之徒不能赞一辞。弟子受《春秋》，孔子曰：‘后世知丘者以《春秋》，而罪丘者亦以《春秋》。’”可见孔子对《春秋》是很重视的。这种善善恶恶，文约指博，以一字褒贬来体现微言大义的《春秋》笔法，并非司马迁的随意发挥。因为这类记载早已见于先秦典籍。《孟子》指出：“世衰道微，邪说暴行有作，臣弑其君者有之，子弑其父者有之。孔子惧，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！……孔子成《春秋》而乱臣贼子惧。’”（《孟子·滕文公下》）

《春秋》最突出的解读方式与意义建构方式是“微言大义”。这种“微言大义”，主要有如下几个特征：第一，“善善恶恶”，即强烈的伦理化定向阐释，力求以述史的方式，来“彰善瘴恶”，维护君君、臣臣、父父、子子的伦理规范。这种强烈的伦理化倾向，甚至提倡为尊者讳，为贵者讳，如“践土之会实召周天子，而《春秋》讳之曰：‘天下狩于河阳。’”司马迁《史记》就大力宣扬孔子作《春秋》是为了“善善恶恶，贤贤贱不肖”，是“辩是非”，而并非为史而史。“《春秋》采善贬恶，推三代之德，褒周室。”《春秋》经孔子“笔削褒贬”，是“垂空文以断礼义，当一王之法。”（以上均见《史记·太史公自序》）这样一来，就将历史的记述与“采善贬恶”、“垂空文以断礼义，当一王之法”的伦理与政治意义结合起来了。这种为政治而作史的思想，正是《春秋》“微言大义”的核心意蕴，《史记·太史公自序》指出：“昔孔子何为而作《春秋》哉？”太史公曰：“余闻董生曰：‘周道衰废，孔子为鲁司寇，诸侯害之，大夫壅之。孔子知言之不用，道之不行也，是非二百四十二年之中，以为天下仪表，贬天子，退诸侯，讨大夫，以达王事而已矣。子曰：‘我欲载之空言，不如见之于行事之深切著明也。’夫《春秋》，上明三王之道，下辩人事之纪，别嫌疑，明是非，定犹豫，善善恶恶，贤贤贱不肖，存亡国，继绝世，补敝起废，王道之大者也。……拨乱世，反之正，莫近于《春秋》。”显然，司马迁已将《春秋》当成政治伦理教科书了，“故有国者不可以不知《春秋》，前有谗而弗见，后有贼而不知。为人臣者不可以不知《春秋》，守经事而不知其宜，遭变事而不知其权。为人君父而不通于《春秋》之义者，必蒙首恶之名；为人臣子而不通于《春秋》之义者，必陷篡弑之诛，死罪之名。其实皆以为善，为之不知其义，被之空言而不敢辞。……故《春秋》者，礼义之大宗也”。（《史记·太史公自序》）显然，《春秋》的“微言大义”，其要在于政治伦理之“义”。即：为政治而作史，为伦理教化而修史。让我们从《春秋·隐公元年》中，取“郑伯克段于鄢”这一句，看看《春秋》“三传”是如何解读阐释的。《左传》：“‘郑伯克段于鄢’，段不弟，故不言弟；如二君，故曰克；称郑伯，讥失教也；谓之郑志，不言出奔，难之也。”《左传》中所谓“讥失教”等等，就是伦理性解读。对这一句，《公羊传》是这样解读的：“郑伯克段于鄢。克之者何？杀之也。杀之则曷为谓之克？大郑伯之恶。母欲立之，已杀之，如勿与而已矣。段者何？郑伯之弟也。何以不称弟，当国也。其地何？当国也。齐人杀无知何以不地？在内也。在内虽当国不地也，不当国虽在外亦不地也。”《公羊传》的倾向与《左传》似乎不大一样，《公羊传》更倾向于“郑伯之恶”。让我们再来看看《梁传》的解读：“郑伯克段于鄢。克者

何？能也。何能也？能杀也。何以不言杀？见段之有徒众也。段，郑伯弟也。何以知其为弟也？杀世子母弟目君，以其目君，知其为弟也。段，弟也，而弗谓弟；公子也，而弗谓公子，贬之也，段失子弟之道矣，贱段而甚郑伯也。何甚乎郑伯？其郑伯之处心积虑成于杀也。于鄢，远也。犹取之其母之怀中而杀之云尔，甚之也。然则为郑伯者宜奈何？缓追逸贼，亲亲之道也。”从上引述《春秋》“三传”的文字，显然都很重视“微言大义”，注重政治伦理道德的解读与阐释，“讥失教”也好，“大郑伯之恶”也好；“失子弟之道”也罢，“亲亲之道”也罢，都是一种政治化、伦理化的“微言大义”式的解读，而不是纯粹的历史史实的陈述。这就是司马迁所总结的《春秋》乃“善善恶恶”，“贤贤贱不肖”，是所谓“礼义之大宗也”。（《史记·太史公自序》）这或许是中国古代统治者注重官修史书的一个重要因素。中国的史学发达兴盛，与史书的“资治”密切相关。而这“资治”的传统，正起因于《春秋》“善善恶恶”、“拨乱世，反之正”的“微言大义”之话语模式，后世的《春秋》三《传》，仅《左传》较注重史实记述，而《公羊传》、《梁传》，显然更注重对“微言大义”的阐发，更详于解释经文之义例。以致宋代朱熹认为，《公羊》、《梁》二传于义理上有功，然记事多误。因此朱熹称《左传》为史学，称《公羊》、《梁》为经学。足见《春秋》“微言大义”几乎足以将“史学”变为“经学”，将史实的记载阐发为强烈的政治伦理意蕴。汉代董仲舒治《公羊》学，就是以《春秋》的“微言大义”为意义生长点，通过对《春秋》的“微言大义”解读，构起了他的“天人合一”、“君权神授”学说，并以此向汉武帝进言，从而取得了“罢黜百家，独尊儒术”的重大胜利。董仲舒的取胜秘诀就是以《春秋》“微言大义”阐发“天人合一”、“君权神授”、“天下一统”之学说。董仲舒系统发挥了《春秋》中“借事明义”之“微言”，“正名为本”之“大义”，指出：“臣谨案《春秋》之中，视前世已行之事，以观天人相与之际，甚可畏也。国家将有失道之，而天乃先出灾害以谴告之，不知自省，又出怪异以警之；尚不知变，而伤败乃至。以此见天心之仁爱人君而欲止其乱也。”（《汉书·董仲舒传》）“受命之君，天意之所予也。故号为‘天子’者，宜视天如父，事天以孝道也。”（《春秋繁露·深察名号》）既然“天人合一”，“天心仁爱”，那么人君就应当“视天如父”，“承天之所为”。实现“大一统”，这也是《春秋》之“微言大义”：“臣谨案《春秋》之文，求王道端，得之于正。……上承天之所为，而不以正其所为，此王道端云尔。……《春秋》大一统者，天地之常经，古今之通谊也。今师异道，人异论，百家殊方，指意不同，是以上亡以持一统；法制数变，下不知所守。臣愚以为诸不在六艺之科孔子之术者，皆绝其道，勿使并进。邪辟之说灭息，然后统记可一而法度可明，民知所从矣。”（《汉书·董仲舒传》）

可以说，董仲舒的胜利，就是儒家学术话语的胜利，是儒家话语权力的确立。而这种话语权力的确立，是由于“微言大义”的政治伦理性解读表述而得到统治者的赏识，进而获得成功的。这种话语权力的确立，又进一步巩固和强化了“微言大义”式的“善善恶恶”的治史模式。官修正史从此获得了统治者的高度重视。从某种意义上说，中国煌煌《二十五史》，绝不是毫无褒贬的纯客观历史记录，而恰恰是《春秋》奠定的学术话语方式的延续，即：为政治服务，修史为的是“资治”，是作为统治者的“资治通鉴”。

显然，《春秋》“微言大义”、“借事明义”的解读及表述方式，给古代文人学者们提供了“六经注我”的绝妙武器，为他们的意义建构提供了一个堂而皇之的基础，为他们的学术曲解和偷梁换柱式的意义建构披上了神圣的外衣。自汉武帝时起，公羊学列于学官，设博士，“逐大盛”。东汉何休，花了十七年功夫，作《春秋公羊解诂》，为《公羊春秋》制定凡例，立

“三科九旨”之说，以及“五始、七等、二类”之义。“隐括使就绳墨”，全面系统地阐发《春秋》中的“微言大义”，他这种专注于“微言大义”的“解诂”，成为今文经学家议政的主要依据。《春秋公羊解诂》中提出的关于历史进化的“三世”（即太平世、升平世、衰乱世）之说，对后世产生深远影响。直到鸦片战争时期，龚自珍、魏源等著名学者仍利用“公羊”经义，发挥政见，抨击朝政，以《春秋》“微言大义”的话语方式，为新学术思潮，新文学思潮鸣锣开道。许多人大约没有料到标志着近代文学批评史的新开端的龚自珍与魏源，搬出的竟然是董仲舒等人用过的锈迹斑斑的“公羊”经义武器，使用的竟然是《春秋》“微言大义”的学术话语。更有甚者，轰动华夏，永垂史册的戊戌维新（1898年）的领袖康有为，竟然也是运用《春秋》“微言大义”的话语模式，来建构其维新变法理论大厦的。康有为撰写了《春秋董氏学》共八卷，将董仲舒《春秋繁露》重新编排，推衍“三世为孔子非常大义”，糅合《公羊传》“三世”说与《礼记·礼运》的“大同”、“小康”思想，提出“据乱世”之后达到“升平世”，为渐有文教的小康社会，最后到达“太平世”即“文教全备”的大同世，认为“此为《春秋》第一大义”。因而主张“变化日新”。康有为的《春秋董氏学》，依经立义，创建了新的政治与哲学思想，以后的《大同书》，即其思想结晶。

由上述可见，《春秋》“微言大义”的话语解读模式及其意义建构方式，的确对中华文化产生了不可低估的巨大影响。同样，这种“依经立义”的“微言大义”话语模式，也必然对中国古代文论产生深刻的影响。董仲舒提出的“诗无达诂”说，正是这种影响的体现。在《春秋繁露》中，董仲舒提出：“诗无达诂，易无达占。《春秋》无达辞”所谓“无达诂”、“无达占”、“无达辞”，是渊源有自的，可以说《春秋》“微言大义”的话语方式，正是“诗无达诂”理论的深层根源。这种“诗无达诂”，虽然给予了汉儒曲解经书提供了堂而皇之的借口，但“诗无达诂”却为文学艺术的阐释打开了一条通向文学无穷生命力的门径。清代诗论家沈德潜指出：“读诗者心平气和，涵咏浸渍，则意味自出，不宜自立意见，勉强求合也。况古人之言包含无尽，后人读之，随其性情浅深高下，各有会心。如好晨风而慈父感悟，讲鹿鸣而兄弟周食，斯为得之。董子云：‘诗无达诂’，此物此志也。”（《唐诗别裁·凡例》）如此一来，“诗无达诂，易无达占，《春秋》无达辞”，庶几乎可比西方文论名言“说不尽的莎士比亚”。如果以当代西方阐释学来比较和阐发“诗无达诂”的文学理论意蕴，或许会令由《春秋》“微言大义”而萌生的“诗无达诂”的美学意义得到进一步的认识。事实上，中国人早已认识到《春秋》“微言大义”在文学理论上的价值。刘勰《文心雕龙》就多次指出这种价值和特色：“故《春秋》一字以褒贬，丧服举轻以包重，此简言以达旨也。”（《征圣》）“《春秋》辩理，一字见义，五石六鹢，以详略成文；雉门两观，以先后显旨：其婉章志晦，谅以邃矣。”（《宗经》）这种“一字褒贬”、“一字见义”恰恰是通过隐晦的方式来达到的，所以“其婉章志晦”。是一种“隐义以藏用”式的文学话语方式。《宗经》篇说：“五例微辞以婉晦，此隐义以藏用也。”对所谓“五例”，许多《文心雕龙》注释者都引用杜预《春秋左氏传序》之言以证：“为例之情有五：一曰微而显，二曰志而晦，三曰婉而成章，四曰尽而不污，五曰惩恶而劝善。”看来，《春秋》的“微言大义”，确实成为了中国文人公认的并努力效法的权威学术话语。这就是孔子作《春秋》、“文约指博”、“善善恶恶”的巨大的影响力。

显然由孔子修定的“六经”之一的《春秋》，对中国学术话语的形成具有奠基性意义。