



从“书命”到“属辞比事”：《春秋》“大义”的形成*

过常宝

摘要：西周史官载录王命，春秋时，始载录诸侯之命。传统告命规则开始松动，史官不待诸侯之令而告命，告命成为一种政治监督的手段。传统告命辞不应体现史官的主观意志，但史官有选择地书命告祭，使事件得到礼仪价值的裁判，其价值标准为“命”“时”“敬”“礼”，这是史官最为基础层次的话语形态。“属辞”是史官在传统书命规范的基础上，微变其辞，针对旧有礼仪判断而形成新的价值判断，《公羊传》称这种方法为“实与而文不与”；“比事”是史官排列告辞以见过程，或者对比告辞以见动机，从而对事件进行理性的阐释。“属辞比事”通常是为了强调一个非礼事件的现实理性意义，或者是对一个合礼事件的批评，是基于择事而告的第二层次的话语形态。春秋史官的“属辞比事”有着鲜明的理性精神，对儒家思想体系和话语体系的形成有着深刻的影响。

关键词：春秋史官；书命；属辞比事；微言大义

中图分类号：I206.2

文献标识码：A

文章编号：2095-5669(2025)04-0092-09

《春秋》“微言大义”是儒家思想体系和话语体系建构的重要实践，但奠定“微言大义”话语形态基础的，是春秋史官。春秋史官凭着“书命”的特权，在严格规范化了的仪式文本中，巧妙地掺入自己的理解和评判，形成了多种形式的表达技巧，为孔子修《春秋》做了充分的准备。后人对“春秋笔法”做了大量的研究，总结出很多“书例”。这些“书例”，既包括了春秋史官和孔子话语的创新，也包括后儒的学术发明，现在已经很难对这些“书例”的主体做出严格的区分。笔者多年前曾著文讨论“春秋笔法”的形成原因和几种重要的“书例”^[1]，本文则基于春秋历史文化背景和史官的职事权力，进一步探讨史官这一职业阶层在《春秋》大义形成初期的作用，大致区分出“微言大义”中最基本的话语层次，清理出“微言大义”的话语逻辑基础，以便于更准确地理解孔子“作《春秋》”及儒家话语体

系形成等问题。

一、从“王命”到“诸侯有命”

早期史官为神圣职事，所著录皆为天人交通之辞。来自天的意志被称为“命”，甲骨卜辞亦作“令”。周天子“受命”为王，天命可以通过王显现给世人，因此，王的旨意亦可称为“命”。将王命著录于文字就形成了“命册”，故史官称“作册”，其职事为“书命”。殷商作册皆王之近臣，地位崇高^①。西周时，“作册”往往由殷商旧族续任，又称“内史”“作册内史”“作命内史”^[2]，如著名的尹氏家族，铭文称为“作册尹”或“内史尹”。周王分封、任命、训诫和赏赐都要通过册命仪式来进行，册命仪式是西周政治制度的主要运作方式之一。册命仪式的主要程式，通常是“王乎（呼）内史某册令（命）某”，内史乃“宣读

收稿日期：2025-03-24

*基金项目：教育部哲学社会科学后期资助项目“《左传》文化建构与文本形态研究”（21JHQ041）。

作者简介：过常宝，男，绍兴文理学院鲁迅人文学院教授、博士生导师（浙江绍兴 312000），主要从事先秦文献、文学研究。

王的命册(命书)”^[3]。经过这个仪式,王与被册命者所缔结的关系从此受到天命的保护。书册、读册、保管命册者为内史。从传世文献和金文来看,西周册命皆起于周王,诸侯只能接受册命,未见有诸侯发起册命者。陈汉平举传世文献中33例册命记载,其中有2例为诸侯册命,但都发生在春秋时期;又举80例金文论王室册命,并云“公室册命金文、诸侯册命金文为数甚少,且文例、礼仪、制度与王室册命金文相若”^[4],但并未列出公室或诸侯册命金文。有学者在搜检现存的西周金文后认为:“于诸侯之封卿大夫,卿大夫之封臣宰,目前在西周金文中尚未见到实例。”^[5]可以断定,就目前的材料而言,西周时只有周王才能举行册命仪式^②。除了册命仪式外,周王告祭仪式也由作册等史官主持,称告命,如《尚书·洛诰》载“王命作册逸祝册,惟告周公其后”^{[6]461},史官将王命书之于册,告祭周公。文献中亦未见西周有诸侯告命的记载。由此可知,西周时所谓“命”,皆为“王命”;作册、内史等职,皆为王官,为王命载录者。发生在诸侯国中的类似政治行为,可能有其他的仪式形态,不称册命、告命。

春秋礼崩乐坏,王权下移,诸侯始有史职书命之事。《左传·隐公十一年》云:

凡诸侯有命,告则书,不然则否。师出臧否,亦如之。虽及灭国,灭不告败,胜不告克,不书于策。^{[7]3771}

这里说的是告祭仪式。西周至春秋时期,周人太庙有二,一位于宗周,一位于鲁国。鲁国因周公特殊的历史贡献,在成王时被特许建有周族太庙,故也可行天子之告祭礼,鲁太庙告祭需鲁史“书策”。诸侯亦有告祭仪式,但应该在自己的祖庙举行,诸侯史官书之于“简”,如《左传·襄公二十五年》载齐史官为书崔杼弑君,“执简以往”^{[7]4307}。简与策规制不同,等级有差。《左传》有两处提到“诸侯之策”:一是文公十五年(公元前612年),宋华耦曰:“君之先臣督,得罪于宋殇公,名在诸侯之策。”^{[7]4026}二是襄公二十五年(公元前548年),卫宁殖曰:“吾得罪于君,悔而无及也。名藏在诸侯之策,曰:‘孙林父、宁殖出其君。’君入则掩之。”^{[7]4277}但这两个“诸侯之策”指的都是鲁史书策。前者见于《春秋·桓公二

年》“宋督弑其君与夷”^{[7]3778};后者见于《春秋·襄公十四年》“己未,卫侯出奔齐”^{[7]4245},之所以没有孙林父、宁殖的名字,应该是宁殖的儿子宁喜迎卫献公返国后,原命辞被史官“掩之”。《左传》所谓“诸侯有命”往鲁告祭,并且书命于“策”,其规制等同于周天子,属于僭越行为。一般来说,位于成周的天子宗庙应更具权威性,但文献没有诸侯国赴周告庙的记载。《左传·成公二年》载“晋侯使巩朔献齐捷于周”^{[7]4119},献捷理应同时告庙,但《左传》并未提及巩朔告庙,原因如单襄公所云“兄弟甥舅,侵败王略,王命伐之,告事而已”^{[7]4119-4120},周王朝仍坚持只有“王命”才能到周庙告祭。诸侯选择赴鲁告祭,实际上是在僭越了传统礼制的同时也有所忌惮,是一个折中的措施。

“诸侯有命”不仅是对西周告命礼的突破,同时也意味着传统书命规则的松动。首先,告祭的主要内容包括婚丧嫁娶、会盟朝聘、即位征伐、迁徙筑城、灾异疾病等,都是与诸侯相关的大事,其仪式功能主要是将自己的现实生活和祖先联结起来,获得一种归属感,告成功于祖先,或者祈求祖先的佑护。“诸侯有命”首先就是出于诸侯意志而告庙,而告祭的执行者是史官。春秋时期,史官对“诸侯有命”的理解趋于宽泛,所谓“命”指天命,而诸侯国内大事,皆与天命有关,所以有不待诸侯之令而以诸侯之事,乃至以大臣之事告庙者。如晋大史董狐以“赵盾弑其君”^{[7]4051}告命(《左传·宣公二年》),齐国大史兄弟因秉笔直书“崔杼弑其君”^{[7]4305}而相继被杀(《左传·襄公二十五年》),以上两个告命皆非出自“君令”,因为当时赵盾、崔杼掌权,新君为二人所拥立,不可能有这样的命令。这说明此为史官自主告命,且将告命作为一种政治监督和干预的手段。《左传·襄公二十九年》载叔侯云:“鲁之于晋也,职贡不乏,玩好时至,公卿大夫相继于朝,史不绝书,府无虚月。”^{[7]4355}鲁国每一次朝聘都会有史官载录,说明史官载录已经程式化,是自主的职事行为。从《春秋》所载内容可以看出,史官告庙的积极性高于诸侯,是告命的主体,其主观意志大大增强。

春秋史官的职事传统,赋予他们维护天人秩序和宗教价值的责任,而礼崩乐坏的现实会

激发其卫道之心。史官不待君令而书而告,意味着史官已经意识到自己所拥有的话语权,并由此自觉探索既合乎职事传统又能传达出时代理性精神的话语方式,更加积极地、创造性地开展载录活动,推动意识形态的创新。

二、选择性“书命”体现礼仪价值

从宗教思维来说,史官书命告庙,乃是将人事诉诸神灵,不应体现史官的主观意志。但天人规则也会映射为社会规范,形成最为基本的秩序和价值,那就是“礼”。宗法礼制如同一个坐标系,任何被告祭之事,都会被置于这个坐标的某一点上,从而自动形成一个判断,这就是仪式的原生价值。史官的话语权力首先就体现为选择什么来告祭,无论他选择什么,都会受到神灵的裁决,都会在礼制这个坐标上获得价值标记。根据这一原则,史官有意识地选择事实书命告祭,就是一种价值判断。这种判断是由事件和礼仪背景碰撞出来的,体现了传统礼仪的基本价值规范,《左传》用“命”“时”“敬”“礼”四个观念来呈现,这构成《春秋》“大义”的第一个层次,是《春秋》价值体系的底色。

第一,受命。周文王受命为王,是周朝合法性的理论根源,是王权的保证。这一理论出于周公在周初的反思^③,也是周公制礼作乐的基本依据之一。《尚书·大诰》云“予惟小子,不敢替上帝命。天休于宁(文)王,兴我小邦周。宁(文)王惟卜用,克绥受兹命”^{[6]422};《康诰》云“我西土惟时怙冒,闻于上帝,帝休。天乃大命文王,殪戎殷,诞受厥命”^{[6]431};《洛诰》云“周公拜手稽首曰:王命予来,承保乃文祖受命民”^{[6]459};《诗经·大雅·大明》云“有命自天,命此文王,于周于京”^[8];西周早期的何尊铭云“肆文王受兹大命……视于公氏,有恭于天,彻命敬享哉”;等等。从以上文献可以看出,文王受命是周代礼乐文化的一个核心命题,它不仅关系到周王朝的合法性、神圣性,也维系着周朝的政治体系。

春秋礼崩乐坏,其最显著者为“齐桓晋文之事”,诸侯霸政挑战了“王命”的权威性,但又一定程度上维护了“王命”的合法性,所以,《春秋》有关朝聘、会盟的记载,其背后皆有“王命”

这把尺子。《春秋·隐公八年》:“秋七月庚午,宋公、齐侯、卫侯盟于瓦屋。”^{[7]3762}《穀梁传》释曰:“外盟不日,此其日何也?诸侯之参盟于是始,故谨而日之也。诰誓不及五帝,盟诅不及三王,交质子不及二伯。”^{[9]5144}在西周时期,只有周王才有召集会盟的特权,也只有周王召集的会盟才会得到天命的保证。显然,这是一次没有王命的诸侯互盟,是一种非礼行为,史官记下这个日子,正是因为它首次突破了周王会盟的规矩。再如《春秋·宣公三年》载“楚子伐陆浑之戎”^{[7]4055}，“陆浑之戎”远离楚国,楚庄王伐之是何居心呢?《左传》载:“楚子伐陆浑之戎,遂至于洛,观兵于周疆。定王使王孙满劳楚子。楚子问鼎之大小轻重焉。”^{[7]4056}楚庄王一直有称霸中原的雄心,这次趁晋乱之机北上,主要目的应该是向周王炫耀武力,争夺霸权。所以有“观兵”“问鼎”之举,公开挑战周天子的权威,王孙满以周王受命说予以回应:

商纣暴虐,鼎迁于周。德之休明,虽小,重也。其奸回昏乱,虽大,轻也。天祚明德,有所底止。成王定鼎于郊廓,卜世三十,卜年七百,天所命也。周德虽衰,天命未改,鼎之轻重,未可问也。^{[7]4056}

从这段话我们也可以看出,史官载“楚子伐陆浑之戎”,回避楚庄王对周天子的挑衅,维护了周天子的权威,也突出了周朝受有天命这一观念。

第二,顺时。自然秩序乃是天命意志的显示,所以,人间的行为必须顺应自然的秩序,这一价值观在《左传》中被称为“时也”。《春秋·隐公元年》载“元年春王正月”^{[7]3719},此后不记事。这种载录不是孤立现象,据李廉统计,《春秋》无事书“春正月”24处,书“夏四月”11次,书“秋七月”17次,书“冬十月”11次^[10]。也就是说,无论有无告祭,春秋史官都必书王年和四季之始,《穀梁传》解释是“不遗时也”^{[9]5142},则天时本身具有独立的、标志性的意义。授时颁历也因此被看成是天子治权的象征。从史官载录的角度来看,王年和四时是组织告祭的标记,也是记事的框架,对所有其他载录起着引导和校正的作用。董仲舒云:

是故《春秋》之道,以元之深正天之端,以天之端正王之政,以王之政正诸侯之即

位，以诸侯之即位正竟内之治，五者俱正而化大行。^{[11]155-156}

此说法虽不无理想化成分，但有一定的道理。如果说一年之始意味着天命对王朝和天子的引导，那么四季书始则意味着对诸侯政治的规范。

天命对社会的干预、裁决通常是通过天象、灾异来表现的。《周礼·春官·宗伯》载：“保章氏掌天星，以志星辰日月之变动，以观天下之迁，辨其吉凶。以星土辨九州之地，所封域，皆有分星，以观妖祥。”^[12]辨识天象和灾异，也是礼乐文化背景下重要的政治事务，是人间秩序的保证。《春秋》屡记灾异，董仲舒概其要，言之：

日为之食，星陨如雨，雨螽，沙鹿崩。夏大雨水，冬大雨雪，陨石于宋五，六鷁退飞。陨霜不杀草，李梅实。正月不雨，至于秋七月。地震，山崩，壅河，三日不流。昼晦。彗星见于东方，孛于大辰。鸛鹤来巢，《春秋》异之。以此见悖乱之征。^{[11]108}

这些灾异大多显示为四季时日不能正常流转。天命以灾异现象惩罚诸侯乱政，体现了“天道赏善而罚淫”的规则。春秋史官巨细无遗地以灾异告庙，就是要维护天人秩序。

第三，敬宗尊祖。宗法制是周人最为重要的社会组织方式。《礼记·大传》云“尊祖故敬宗”^{[13]3268}，这是说“尊祖”和“敬宗”是紧密相联系的。“尊祖”是一种血缘情感，也是家族的凝聚力所在；而“敬宗”就是敬服大宗，是嫡长子继承制的社会基础。“尊祖故敬宗”在礼仪制度上的表现，就是“大宗首先垄断了对祖先的祭祀权”，“其他族人想尊祖，则只能通过‘敬宗’”^[14]。所以“敬宗尊祖”不只是家族观念，也是政治制度。

即位、丧葬、婚姻等，是宗法制的重要内容。《春秋·隐公元年》只书“春王正月”^{[7]3719}，不载隐公即位，按《左传》解释，因为鲁国的太子允年幼，由同父异母的哥哥息（隐公）摄政，因非真正即位，所以不书。《公羊传》《穀梁传》则认为都是为了成全隐公让位允（桓公）之心。三传对隐公的动机虽有不同的解释，但隐公即位与王位继承制度有冲突，则是毫无疑问的。《公羊传·隐公元年》云：“隐长又贤，何以不宜立？立適（嫡）以长不以贤，立子以贵不以长。桓何以贵？母贵也。母贵则子何以贵？子以母贵，母

以子贵。”^{[15]4768}周代实行嫡长子继承制，但在没有嫡子的情况下，则根据生母的身份确定公子的地位。所以，隐公即位虽情有可原，但仍然有悖宗法传统。《春秋》不书隐公即位是为了维护宗法制度。丧葬体现了从生人到先人的转变，是宗法观念之轴。《春秋·桓公十五年》载“三月乙未，天王崩”，何休注“桓王也”^{[15]4822}；又《庄公三年》载“五月，葬桓王”^{[15]4784}，则从周桓王死到入葬相隔7年。《左传》解释说“缓”，《公羊传》《穀梁传》认为是“改葬”。由于特殊原因，当时葬礼不周，适时改葬，本无不可。《春秋》载录惯例是直言改葬，如《春秋·僖公十年》云“晋侯改葬共太子”^{[7]3910}，《春秋·宣公十年》云“改葬幽公，谥之曰灵”^{[7]4070}等，所以范宁注《穀梁传》云“若实改葬，当言改以明之”^{[9]5166}，那么，周桓王崩7年后葬，不言“改葬”，只能是王室职事有阙。元人赵汭云：“桓十五年三月桓王崩，七年乃葬。王室衰微，莫甚此时。天子之丧礼，礼备费重，诸侯贖不归，故久不克葬。”^[16]赵汭认为，周王室经济衰退，而诸侯又不能按照规矩赠送布帛、车马等财物，导致桓王不能及时下葬。这一说法应该符合实际，由此看来，《春秋》这两段载录含有对宗法体制败坏的谴责。

第四，遵礼。广义来看，“受命”“顺时”“敬祖”都是礼的一部分；狭义的“礼”则指各种具体的礼仪规范，如各种礼仪程序、礼仪态度、用物规制等，范围也是很广的。清人曹元弼《礼经学·会通》云：“《春秋》……凡变礼、乱常之事，必谨书之，严辨之，以塞逆源明顺道，以遏杀机保生理，故《春秋》者，礼之大宗也。”^[17]《春秋》始终以周礼为标准，衡量、裁判人和事。如《春秋·桓公二年》载：“秋七月，杞侯来朝。……九月，入杞。”^{[7]3778-3779}鲁国在杞国来朝的一个多月后入侵杞国，《左传》解释云：“秋七月，杞侯来朝，不敬，杞侯归，乃谋伐之。”^{[7]3784}明人方孝孺曰：“故礼之与刑，异用而同归。出乎礼则入乎刑，法之所不能加者，礼之所取也。《春秋》，圣人用刑之书也，而一本乎礼。酌乎礼之中，参乎其事之轻重，断以圣人书法之繁简，则《春秋》之旨可识，而天下难处之变可处矣。”^[18]再如桓公十五年（公元前697年），《春秋》载“天王使家父来求车”，《左传》解释云：“非礼也。诸侯不贡车服，

天子不私求财。”^{[7]3816}一般来说,《春秋》虽以礼为本,但所载皆非礼之事,也就贯穿了针砭之意。所以说,《春秋》以礼作为法而惩处天下,其目的当然也是维护礼仪秩序。

君命神授、天人关系、宗法秩序和礼仪规范,是西周礼乐文化价值体系的四根支柱。进入礼乐文化的任何行为、叙述或载录,都自然地对标这四大基本原则,从而形成价值判断。任何载录都体现出相关规则,并进行比照,自然形成裁决。这是春秋史官仪式性载录的第一层次话语形态。

三、“属辞”中的“文”与“实”

礼崩乐坏也意味着文化转型,想要完全回归西周礼乐制度是不可能的,史官必须与时俱进,革新观念,形成新的意识形态,适应并推动时代文化的发展。在告祭仪式的框架下,史官要想表达自己的主观态度,除了择事而告外,还可以利用文辞的变化和告辞之间的联系来实现。《礼记·经解》:“属辞比事,《春秋》教也。”^{[13]3493}“属辞比事”是《春秋》教义所形成的最为基本的方式。

什么是“属辞比事”呢?郑玄注曰:“‘属’犹‘合’也,《春秋》多记诸侯朝聘会同,有相接之辞,罪辩之事。”孔颖达疏云:“属,合也;比,近也。《春秋》聚合会同之辞,是属辞;比次褒贬之事,是比事也。”^{[13]3493}两人皆以“辞”为春秋会盟辞令,但《春秋》不载辞令,其说未安。元人程端学云:“夫《春秋》有大属辞比事,有小属辞比事。其大者合二百四十二年之事而比观之……其小者合数十年之事而比观之。”^[19]其意为通过前后关联来理解每一个载录的具体意思。此说不无道理,但过于笼统。清人王夫之《礼记章句》云:“属辞,连属字句以成文,谓善为辞命也。比事,比合事之初终彼此,以谋其得失也。”^[20]也就是说,所谓“属辞”就是通过组织文辞显示意义,而“比事”则是通过关联性载录,显示出事实的原委。这个解释应该符合《礼记》的原意,也被后世多数学者所接受,如张高评将“属辞比事”看成是解读《春秋》之书法,说:“连属上下、前后之文辞,类比、对比、比兴相近相反

之史事,合数十年积渐之时势而通观考索之,可以求得《春秋》不说破之‘言外之‘义’’,此之谓属辞比事。”^[21]

“属辞”是自主组织文辞,但并不意味着可以突破告辞书写规则,所以只能微变其辞,其形成意义的方式,仍然需要借助差异性原则,也就是通过和正常告辞书写模式的比较,从其变化处看出史官的用心来。前人将符合传统书命规范之文与“属辞”之文,分别称为“旧例”和“变例”。杜预在《春秋左氏经传集解序》中说:

其发凡以言例,皆经国之常制,周公之垂法,史书之旧章,仲尼从而修之,以成一经之通体。其微显阐幽、裁成义类者,皆据旧例而发义,指行事以正褒贬。诸称书、不书、先书、故书、不言、不称、书曰之类,皆所以起新旧、发大义,谓之变例。然亦有史所不书,即以为义者,此盖《春秋》新意,故传不言凡,曲而畅之也。^{[7]3700-3702}

杜预认为“旧例”乃“周公之垂法,史书之旧章”^④,体现在《左传》的“发凡言例”中。《左传》共有“五十凡”^⑤,如“凡君薨,卒哭而祔,祔而作主,特祀于主,烝尝禘于庙”^{[7]3981},“凡诸侯嫁女,同姓媵之,异姓则否”^{[7]4316}等,这一部分内容应来自传统礼仪制度,但也有一部分可能是史官的新创,比如“凡侯伯,救患、分灾、讨罪,礼也”^{[7]3887},诸侯称霸要到春秋时期才会出现,所以这是新的规范。由此看来,将“凡例”完全看作“旧例”并不准确。

而所谓“变例”,即《左传》以诸书、不书、先书、故书、不言、不称、书曰等提示的内容,情形较为复杂,需要根据实际情况具体分析,并且有可能存在相互矛盾的情形。如孔颖达《春秋左传正义》论出奔书例云:

若有例无凡,则《传》有变例。……昭三年“北燕伯款出奔齐”,《传》云,书曰“北燕伯款出奔齐,罪之也”。则知昭二十一年“蔡侯朱出奔楚”,亦是“罪之也”。《释例》曰:“朱虽无罪,据失位而出奔,亦其咎也。”宣十年“崔氏出奔卫”,《传》云,书曰“崔氏,非其罪也”,不书名者非其罪,则书名者是罪也。襄二十一年“晋栾盈出奔楚”,杜注云:“称名,罪之。”如此之类,是推变例以正

褒贬也。^{[7]3704}

以上认为《春秋》关于出奔的载录，书名则表示了对出奔者的贬责。此处的“书名”，不在凡例之内，但通过孔颖达的举例，我们看到这一“变例”是切实存在的。杜预、孔颖达皆以“变例”出自孔子之手，但我们从《左传》有关史官载录的记载中，已经能看到“变例”的存在。比如《春秋·宣公二年》云“晋赵盾弑其君夷皋”^{[7]4051}，这是一个典型的“变例”书法，《左传》记载了晋太史董狐书命的全过程，则“晋赵盾弑其君夷皋”不可能是孔子从“晋赵穿弑其君夷皋”改过来的。诸侯国史官在长期的书命实践中，完全有可能形成各种“变例”，以合乎规则地表达自己的观点。

“变例”基本都是在文辞层面上形成的，其目的是突破旧有的礼仪判断，呈现史官自己的判断，这就形成了两种相互冲突的价值倾向。这种情况在《公羊传》中往往被称为“实与而文不与”^{[15]4880}，也就是史官通过变通“命辞”，寄寓了与正常载录相反的判断。比如《春秋·僖公二年》有“二年春王正月，城楚丘”^{[7]3888}的记载，这一记载缺乏主语和宾语，显得有些突兀。《公羊传》解释云：

孰城？城卫也。曷为不言城卫？灭也。孰灭之？盖狄灭之。曷为不言狄灭之？为桓公讳也。曷为为桓公讳？上无天子，下无方伯，天下诸侯有相灭亡者。桓公不能救，则桓公耻之也。然则孰城之？桓公城之。曷为不言桓公城之？不与诸侯专封也。曷为不与？实与而文不与。文曷为不与？诸侯之义不得专封。诸侯之义不得专封，则其曰实与之何？上无天子，下无方伯，天下诸侯有相灭亡者，力能救之则救之可也。^{[15]4879-4880}

《公羊传》认为《春秋》载录有“文”与“实”两层意思。就书面意思而言，“城楚丘”是一个非礼之事。因为卫灭后，重新觅地为卫筑城，相当于分封诸侯，而这本是天子的权力，所以云“诸侯之义不得专封”。就此而言，齐桓公为卫筑城，有悖周天子受命为王的原则，所以这个书命在第一层次话语中，代表着一种谴责。但是，在“上无天子，下无方伯，天下诸侯有相灭亡者”的情

况下，齐桓公筑城以存亡国，又是值得称赞的。所以，“城楚丘”一事，史官有来自传统和现实的两种相反的评价，形成了“文”与“实”的冲突。史官对告辞做了局部变更，不提及齐桓公，也不提及卫国，形成了“为贤者讳”的“笔法”，表达了对这一行为的有限认同。

再如《春秋·僖公二十二年》载：“冬十有一月己巳朔，宋公及楚人战于泓，宋师败绩。”^{[7]3936}按一般的理解，诸侯之间的战争是一种非礼的现象，载录本身就表示对参与战争双方的谴责，此所谓“文不与”，但这个载录中多了个“朔”，而且称“宋公”，都较为正式，所以意味着另有评价。《公羊传》解释曰：

楚人济泓而来。有司复曰：“请迨其未毕济而击之。”宋公曰：“不可。吾闻之也：君子不厄人。吾虽丧国之余，寡人不忍行也。”既济，未毕陈，有司复曰：“请迨其未毕陈而击之。”宋公曰：“不可。吾闻之也：君子不鼓不成列。”已陈，然后襄公鼓之，宋师大败。故君子大其不鼓不成列，临大事而不忘大礼，有君而无臣，以为虽文王之战，亦不过此也。^{[15]4905}

战争本身无所可取，但宋襄公坚持战争礼仪，是值得褒扬的。董仲舒云：“战不如不战，然而有所谓善战。不义之中有义，义之中有不义。辞不能及，皆在于指。”^{[11]50}即于不义中取义，形成了一个较为复杂的评判。董仲舒所谓“见其指，不任其辞”，也就是“实与而文不与”。

“属辞”就是通过命辞的局部变异，形成一个“文”与“实”颇不相同的评价。有时候史官着意传达的是“言外之意”，如孔颖达所列举的出奔书例；但更多的时候，史官同时表达了正反两重意义，比如上所举“城楚丘”例，史官必须维护“诸侯之义不得专封”的宗法原则，同时也表达了对齐桓公存亡国的赞许，前者赋予史官话语合法性，后者则体现了合理性，两者缺一不可。

四、“比事”以呈现事理和评判

在严格的仪式规范中，告命不包括事情的原因、过程、评价，如《春秋·隐公元年》所载“郑伯克段于鄆”，若无《左传》等提供更为详细的资

料,是无法理解的。但《左传》中这种书命原则开始动摇,有了个人的意愿的渗入。如《左传·襄公十四年》记载卫献公奔逃齐国,行至边境,“公使祝宗告亡,且告无罪”^{[7]4249}。“告亡”是一个正常的告祭,但“告无罪”就涉及对事实的判断,超越了天人交往的界限。再如《左传·昭公五年》载,季孙拿着告书让杜洩向叔孙的棺木祷告,书辞曰:“子固欲毁中军,既毁之矣,故告。”^{[7]4430}此虽非诸侯告庙,但也是一个告祭仪式,以事实的原因告祭,有区分责任的意思,这是将个人主观意志代入仪式之中,有悖仪式精神。这一变化,虽然不能完全改变书命的规则,但却为史官记事打开了空间。如《春秋·僖公二十八年》载:“二十有八年春,晋侯侵曹。晋侯伐卫。公子买戍卫,不卒戍,刺之。楚人救卫。”^{[7]3957}其中“公子买戍卫,不卒戍,刺之”,只是“晋人侵曹”的关联性事件之一,没有必要出现在书命载录中。晋国侵卫时,鲁国公子买率军驻守卫国,鲁僖公由于惧怕晋国,杀了公子买以取悦晋国。当楚国来救卫时,鲁国就向楚国解释说公子买被杀,是因为他未能完成戍守任务而想早日回国。那么,“不卒戍”是鲁国对楚国的解释,也说明了公子买的死因。再如《春秋·襄公三十年》载“晋人、齐人、宋人、卫人、郑人、曹人、莒人、邾人、滕人、薛人、杞人、小邾人会于澶渊,宋灾故”^{[7]4367},《春秋·昭公二十二年》载“王室乱。刘子、单子以王猛居于皇。秋,刘子、单子以王猛入于王城。冬十月,王子猛卒”^{[7]4559},其中“宋灾故”“王室乱”等,都是对正式告辞发生原因的补充,有着明显的“记事”特点,也体现了史官对事实的理解和评判。如襄公三十年(公元前543年)的会盟载录,特别写出“宋灾故”,则暗示了参与会盟各国要各负其责,起到了监督和贬斥(《左传》载“既而无归于宋”)的作用。

所谓“比事”,是通过排列事件,见出事件的前后原因和发展。有学者认为《春秋》中存在一种“跟踪记录”的叙事方式,“其逐条记录虽然从形式上看是孤立的,但是内容往往相互连属。因此,逐条地看,确似‘标题新闻’,但连起来看,却能够形成以历史事件为中心的完整叙事”^{[22]112}。比如《春秋·僖公二十八年》围绕着城濮之战,共有18条载录,展示了战争前后外交局势的变化,

尤其是晋国集团逐渐变强的过程,论者认为“这一变化过程”因为史官的“跟踪记录”而得到“完整、清晰地记录”^{[22]114-116}。仔细研究这些载录,每一则都符合告祭的表述模式,应该是史官追踪载录,然后集中告庙。再如《春秋·昭公十九年》载:“夏五月戊辰,许世子止弑其君买……冬,葬许悼公。”^{[7]4532}这也是一个“比事”。《公羊传》解释曰:

贼未讨,何以书葬?不成于弑也。曷为不成于弑?止进药而药杀也。止进药而药杀则曷为加弑焉尔?讥子道之不尽也。讥子道之不尽奈何?……止进药而药杀,是以君子加弑焉尔,曰许世子止弑其君买,是君子之听止也;葬许悼公,是君子之赦止也。赦止者,免止之罪辞也。^{[15]4949}

从仪式的角度来说,“冬,葬许悼公”,既是事实,也是一个正常的书命。而这种“正常”的载录,在“许世子止弑其君买”之后,不应该存在。所以,后一个书命是对前一个书命的纠正,其原因是,史官以为世子有孝心而进药,误杀其父,其情可原,即董仲舒所谓“君子原心,赦而不诛”^{[11]94}。“比事”就是排列告辞以见过程,或者对比告辞以见动机,从而形成价值判断。

《春秋》关于齐桓、晋文之事的载录,“比事”密度明显加大。自庄公九年(公元前685年)始,到僖公十八年(公元前642年),历44年,其中有36年载录齐事,基本囊括了齐桓公的出征、盟会等重要政治行为。晋文公于僖公二十四年(公元前636年)即位,未见《春秋》载录,《左传》解释说“不书,不告人也”^{[7]3942},直到僖公二十八年(公元前632年),突然出现晋文公“侵曹”“伐卫”及城濮之战的大量载录,史官应该是于此意识到晋文公不同寻常的意义,开始“跟踪记录”。自此至僖公三十二年(公元前628年)“重耳卒”,每年都载有晋文公事。可以说,除了鲁国,《春秋》记录最为详细的就是齐桓、晋文之事了。齐桓公是儒家最为欣赏的霸主,而“存卫救邢”成为其抵御夷狄以“继绝世”的功业之一。《春秋·闵公元年》载“齐人救邢”^{[7]3876},《春秋·僖公元年》云:“齐师、宋师、曹伯次于聂北,救邢。夏六月,邢迁于夷仪。齐师、宋师、曹师城邢。”^{[7]3886}可见,闵公元年(公元前661年)齐国

救邢没能成功,导致隔年后的再次“救邢”,但依然没有成功。《公羊传》解释云:

救邢不言次,此其言次何?不及事也。不及事者何?邢已亡矣。孰亡之?盖狄灭之。曷为不言狄灭之?为桓公讳也。曷为为桓公讳?上无天子,下无方伯,天下诸侯有相灭亡者,桓公不能救,则桓公耻之。^{[15]4877}

齐宋曹三国联军,应该有能力驱逐狄人,但却两次不成功,以至于邢灭国。如果齐桓公确实出师了,而且确如《左传》所言“师遂逐狄人”^{[7]3887},那么,为什么还要让邢国迁移呢?所以,《春秋》的记载不合常理,只能认为春秋史官为了树立齐桓公霸主的形象,为了赋予霸政合理性,而有意选择了部分事实进行“比事”载录。

“属辞比事”采用命辞变动或命辞之间关联的方式,体现了史官对事件进行阐释和裁决的意愿。“属辞比事”较此前择事而告,价值更多元,裁决更具体,技巧更复杂,它是基于择事而告的第二层次的话语形态。此外,“比事”手法增强了史官的叙事意识,使得他们能够重新审视载录的功能和意义,导致了一种新的记事文体的出现,这种文体被后人称为“春秋史记”。《左传》《国语》等文献,就是在“春秋史记”的基础上形成的。如没有“春秋史记”,后人也将无法完全理解《春秋》。

结语:史官的两重话语形态

春秋时期礼崩乐坏,史官出于对宗法礼乐秩序和职事传统的维护,主动地利用告命的权力干预社会、裁决人事。在此过程中,史官也不断修正着传统观念,顺应时代政治和文化的变革,利用书命职事见证一个新时代的降临。为了协调这两个立场,史官在传统书命规范的基础上,通过有选择的书命形成第一个层次的话语,在宗法和礼乐传统价值这一层面上对事实和人物进行评判,针对的是礼崩乐坏的现实;通过“属辞比事”,也就是在维持告辞基本规则的前提下,局部变更或排比告辞显示出对事实和人物评判,通常是为了强调一个非礼事件的现实理性意义,从而形成第二个话语层次。传统宗法礼制和新兴理性观念,对史官都具有重要的

意义,前者提供合法性,后者展示合理性,两者缺一不可。在很多情况下,两个层次的话语叠加形成了一种奇妙的效果:两者并不互相否定,而是并存,既尊重传统,又面向未来。

“微言大义”的话语方式,是传统史职与时代理性碰撞的结果,对孔子和儒家的思想创新有着重要的启发意义。孔子通过对《春秋》进行编次、删削、修改,使得“微言大义”话语方式具有了规范性和体系性。春秋史官以“褒贬”为目的,孔子却通过“微言大义”建设成具有普遍意义的思想体系。司马迁云:“夫《春秋》,上明三王之道,下辨人事之纪,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。”^[23]这里认为《春秋》的义理超越了一事一人之褒贬,呈现“王道”,虽言过其实,但并非完全无据。所以说,春秋史官的“属辞比事”对于儒家思想的形成,对于传统政治和史著话语体系的建构,都具有奠基意义。

注释

①如朱凤瀚认为作册般是受到商王重用并有相当地位的贵族,参见朱凤瀚:《作册般甗探析》,《中国历史文物》2005年第1期。②林美娟认为西周虽然不存在“诸侯之封卿大夫,卿大夫之封臣宰”的金文,但却存在少量贵族任命家臣的金文,她举出西周中期的《卯簋盖》、西周晚期的《逆钟》《师馭簋》三例,认为是“完全仿效周王对诸侯或王臣册命之仪式”,是一种不常见的僭越行为。参见林美娟:《西周册命金文研究》,台湾中正大学中国文学研究所博士论文,2011年,第24页。③关于周文王称王,历史上有两种说法:一是说文王生前已经称王,二是说武王克商后追认文王为王。两种说法各有文献依据。王国维认为“盖古时天泽之分未严,诸侯在其国,自有称王之俗”,如春秋时期“徐楚吴楚(越)之称王者,亦沿周初旧习”(《观堂别集·古诸侯称王说》)。此说虽然可以调和两说,但也掩盖了“受命称王”与周朝代商的合法性问题。“受命称王”之“王”,与天子同义,应出自西周成立后的追认,是周人意识形态建设的重要部分。④后人多不信凡例为周公作,如唐赵匡曰:“按其《传例》云:‘弑君称君,君无道也;称臣,臣之罪也。’然则周公先设弑君之义乎?又曰:‘大用师曰灭,弗地曰入。’又周公先设相灭之义乎?”(《春秋集传纂例》)也有部分凡例不符合《春秋》的文本表述,如“凡物,不为灾不书”,而《春秋·宣公十五年》载“冬,螽生”,《左传》云“冬,螽生,饥。幸之也”,就是说“螽生”没有造成灾害,尤其是在饥岁中,所以值得庆幸。再如“凡

诸侯之丧,异姓临于外,同姓于宗庙,同宗于祖庙,同族于祔庙”,这条凡例在《春秋》中找不到相应的记载。由此可见,“五十凡”并非史官书命得绝对标准,也可能是总结得不十分准确。⑤亦有说“五十二凡”,参见廖平:《五十凡驳例》,载《廖平全集》(九),巴蜀书社2015年版,第2225页。

参考文献

[1]过常宝.“春秋笔法”与古代史官的话语权力[J].北京师范大学学报(社会科学版),2003(4):21.
 [2]张亚初,刘雨.西周金文官制研究[M].北京:中华书局,2004:28.
 [3]陈梦家.西周铜器断代[M].北京:中华书局,2004:400.
 [4]陈汉平.西周册命制度研究[M].上海:学林出版社,1986:35.
 [5]林美娟.西周册命金文研究[D].嘉义:台湾中正大学中国文学研究所,2011:23.
 [6]十三经注疏:尚书正义[M].阮元,校刻.北京:中华书局,2009.
 [7]十三经注疏:春秋左传正义[M].阮元,校刻.北京:中华书局,2009.
 [8]十三经注疏:毛诗正义[M].阮元,校刻.北京:中华书局,2009:1092-1093.
 [9]十三经注疏:春秋穀梁传注疏[M].阮元,校刻.北京:中华书局,2009.
 [10]李廉.春秋诸传会通[M]//景印藻堂四库全书荟要:经部第40册.台北:台湾世界书局,1985:374上。

[11]苏舆.春秋繁露义证[M].钟哲,点校.北京:中华书局,1992.
 [12]十三经注疏:周礼注疏[M].阮元,校刻.北京:中华书局,2009:1768-1769.
 [13]十三经注疏:礼记正义[M].阮元,校刻.北京:中华书局,2009.
 [14]马卫东.春秋时期宗法制度的延续及其瓦解[J].鲁东大学学报(哲学社会科学版),2008(4):1.
 [15]十三经注疏:春秋公羊传注疏[M].阮元,校刻.北京:中华书局,2009.
 [16]赵汭.春秋左氏传补注[M]//景印文渊阁四库全书:第164册.台北:台湾商务印书馆,1984:339.
 [17]曹元弼.礼经学[M].周洪,校点.北京:北京大学出版社,2012:250.
 [18]方孝孺.逊志斋集[M]//景印文渊阁四库全书:第1235册.台北:台湾商务印书馆,1984:170.
 [19]程端学.春秋本义[M]//景印文渊阁四库全书:第160册.台北:台湾商务印书馆,1984:160.
 [20]王夫之.礼记章句[M].长沙:岳麓书社,2011:1172.
 [21]张高评.属辞比事与《春秋》之微辞隐义:以章学诚之《春秋》学为讨论核心[J].中国典籍文化论丛,2015(1):156-157.
 [22]许兆昌,姜军.试论《春秋》历史叙事的成就:兼论清华简《系年》的史料来源问题[J].史学月刊,2019(1):111-121.
 [23]司马迁.史记[M].北京:中华书局,1982:3297.

From “Shuming” to “Zhuci Bishi”: The Formation of “Righteousness” in The Spring and Autumn Annuals

Guo Changbao

Abstract: During the Western Zhou period, historians primarily documented royal decrees. By the Spring and Autumn period, this practice extended to recording commands of feudal lords. As traditional regulations on Gaoming to loosen, historiographers took the initiative in making Gaoming, no longer waiting for formal orders from feudal lords. This shift transformed Gaoming into a mechanism of political oversight. Although traditional Gaoming texts were meant to exclude historiographers’ subjective judgments, their selective documentation of events and ritual reports allowed events to be interpreted through the lens of ritual values. The core evaluative criteria—“Ming” “Shi” “Jing” and “Li”—formed the foundational discursive framework for historiographical practice. “Zhuci” (expressions) refers to the subtle modification of conventional formulae by historiographers to generate new value judgments that challenged existing ritual interpretations. *The Gongyang Zhuan* characterized this method as “expressing ideas in an indirect way”. “Bishi” (arranging facts) involves the arrangement or contrast of records to reconstruct processes or reveal motivations, thus enabling rational interpretations of events. The practice of “Zhuci Bishi” was often employed to highlight the pragmatic rationality of ritually transgressive acts or to comment on seemingly ritual-compliant events. This approach represents a secondary discursive framework, rooted in the selective reporting of events to spirits, where historiographers curated narratives to align with ritual and ethical valuations. “Zhuci Bishi” used by the Spring and Autumn historians reflects a distinct rational spirit, profoundly influencing the development of Confucian philosophical systems and discursive frameworks.

Key words: Spring and Autumn historians; shuming; Zhuci Bishi; subtle words with profound meaning

[责任编辑/周舟]