



再论孔子的“述而不作”与“温故而知新”^{*}

——以中国早期文明中的文本与口传为视角

李 凯

摘要:后人对孔子形成了创新与守旧的不同认识,其原因可以追溯到孔子的思维世界:“述而不作”和“温故而知新”分别针对文献整理和口头诠释展开。“述而不作”是孔子向老子学习史官“主书主法”的专业技能,其中不需要太多个人意志。孔子按照教化旨趣,把王官之学的单篇文本填充到“六艺”的框架中。孔子“温故而知新”获得的“新得”,很大程度上体现在口头层面,其评论中有大量“论、议、辩”的成分,促进了“语”类文献的繁荣。孔子时代的典章制度文本依然发挥着不可替代的作用,口头表达的“新得”是补充。汉代文本系统产生的古文经和口传系统产生的今文经的争端,可归因于孔子“述而不作”和“温故而知新”的命题,以及周代“文”与“献”之间的辩证矛盾。

关键词:孔子;述而不作;温故而知新;文本;口传

中图分类号:B222.2

文献标识码:A

文章编号:2095-5669(2024)05-0105-10

孔子在文化传承上是一个保守的人,还是一个敢于创新的人,人们对此莫衷一是。胡适曾把孔子的政治哲学概括为“正名主义”,视作“孔子学说的中心问题”^①。以后论者受此影响,批评孔子“企图用过时的旧名来纠正改变了的现实,乃是逆历史潮流而动”的观点成为主流^②。李泽厚认为孔子维护周礼,是保守、落后以至反动的(逆历史潮流而动),但他反对残酷的剥削压榨,要求保持、恢复并突出地强调相对温和的远古氏族统治体制,又具有民主性和人民性^③。而康有为假托孔子的名义实行变法,主张“黑帝乃降精而救民患,为神明,为圣王,为万世作师,为万民作保,为大地教主”,“《诗》《书》《礼》《乐》《易》《春秋》为其书,口传七十子后学为其言”^④。柳诒徵也说:“孔子者,中国文化之中心也。无孔子则无中国文化。自孔子以前数千年之文化,赖孔子而传;自孔子以后数千年之

文化,赖孔子而开。”^⑤后人对孔子形成了不同的认识,源于孔子思维世界的多棱面。

《论语·述而》说“述而不作,信而好古,窃比于我老彭”。邢疏言“云好述古事,我若老彭;但述之耳者,言老彭不自制作,好述古事,仲尼言我亦若老彭但述之耳”^⑥5390,故孔子给人留下“但述之耳”“不自制作”的印象。然而孔子亦主张“温故而知新”,朱熹谓:

新者,今所得。言学能时习旧闻,而每有新得,则所学在我,而其应不穷,故可以为人师。若夫记问之学,则无得于心,而所知有限,故《学记》讥其“不足以为人师”,正与此意互相发也^⑦。

此解深入人心。朱熹主张圣人贵“新得”,不赞同“记问之学”。“记问,谓豫诵杂难杂说,至讲时为学者论之,此或时师不心解,或学者所未能问。”^⑧43303这种记诵书本以备探讨问难的行为,

收稿日期:2024-03-24

*基金项目:国家社会科学基金重大专项“历史视野下中国古代各族群交往交流交融资料的搜集整理与研究”(SKRD202303805)。

作者简介:李凯,男,北京师范大学历史学院副教授(北京 100875),主要从事中国古代史研究。

对学问未融会贯通,不成体系,故孔子反对。孔子一方面是“好述古事”“不自制作”;另一方面是“每有新得,则所学在我”,那么在前代和当下、他者和自我、“不作”和“知新”之间如何调和,则需要深入探讨。窃以为“述而不作”和“温故而知新”针对的是不同层面,前者是文献整理,后者是口头诠释,两者相辅相成。如此理解,或可解答我们的一些疑惑。

一、“述而不作”与文献整理

“老彭”二字到底指谁,这在何晏、邢昺那里已经说不清楚了^⑤。但是孔子自比于“老彭”,足见二者关系密切。这里如果是孔子问礼的“周守藏室之史”老聃李耳,似乎比较合适^⑥。老聃李耳曾以“聪明深察而近于死者,好议人者也。博辩广大危其身者,发人之恶者也。为人子者毋以有己,为人臣者毋以有己”^{[5]1909},以及“去子之骄气与多欲,态色与淫志,是皆无益于子之身”来告诫孔子,且孔子认为:“吾今日见老子,其犹龙邪!”^{[5]2140}孔子与其密切程度,远不是商代臣子“彭祖”和“老彭”所能及。老聃作为“主书主法”的史官,整理文献档案是他的本职工作,不需要有太多个人的意志,其原则即“述而不作”;周王室的文献典藏汗牛充栋,史官爬梳整理,以信而有据的史事为统治者提供参照,是为“信而好古”。

古人称述前代文献以发挥其价值的例子不难寻找。比如内藤湖南根据段玉裁、王国维的研究,主张“史籀”就是大史所读的书,而籀与读、繇同义同音;《左传》中对“卜”“筮”都称为“繇”,《说文》将“繇”写作“籀”,服虔注认为“繇,抽也。抽出吉凶也”,进而指出“古卜法就像抽神签,根据龟板的裂纹,抽出吉凶叫做‘繇’”。内藤推测,“卜筮之繇最初并不是卜筮时的记录,而是一种讽诵的读物。由于后来这种读物中记录的内容多了起来,出现了卜筮以外的用途,最终形成了记录这些内容的《史籀篇》”^{[6]22-23}。《史籀篇》是否和占卜相关今日尚无明确证据,但内藤湖南所说的卜筮“讽诵的读物”一定是存在的。除了卜筮之外,商代贵族门类繁多的祭祀活动也应存在专书。比如商后期的黄组卜辞中,人们用五种祀典对祖先轮番祭祀,耗时三十六句或三十七句,祭祀周期与太阳年大体相当;商

人重视祖先崇拜,殷墟卜辞中殷人献给祖先神的牺牲远远大于其他神灵,祭祀品目有条不紊^⑦。祭祀人员手中应掌握类似于技术指南一类的文本。周祭甲骨里有“工典”祭,“工”即“贡”,“典”则为简册。于省吾认为:“其言贡典,是就祭祀时献其典册,以致其祝告之词也。”^[7]其实远不止此。《逸周书·世俘》载:“武王降自车,乃俾史佚繇书于天号。”^{[8]201}同书《尝麦》载:“作策许诺,乃北向繇书于内(两)楹之门(间)。”^{[8]292}前者是说“使史佚用书重荐俘于天也”^[9],可见“荐俘”也有一定的文献;后者的书应是刑书^⑧,也带有一定的神秘性质。占卜、祭祀、礼仪等专门领域的文献,可囊括到古人的“方术”中^⑨;它们的技能性非常强,个人创作的空间不大,自然属于“述而不作”。老子作为成周守藏室之史,对占卜、祭祀、礼仪的内容自然是不陌生的。孔子向老子看齐,实际上是学习王朝史官专业技能,很可能偏重于“术”。

关于“述而不作”,朱熹有很经典的解释,说明“述”中有“作”。

孔子删《诗》《书》,定礼乐,赞《周易》,修《春秋》,皆传先王之旧,而未尝有所作也,故其自言如此。盖不惟不敢当作者之圣,而亦不敢显然自附于古之贤人;盖其德愈盛而心愈下,不自知其辞之谦也。然当是时,作者略备,夫子盖集群圣之大成而折衷之。其事虽述,而功则倍于作矣,此又不可不知也。^{[10]93}

史官叙述和阐明前人的学说,自己不创作,这应从“主书主法”的史官之责进行理解。阎克认为:“就文献及彝铭所见,诸如大史、内史、御史、胥史、书史、狱史、间史、州史之类,他们的工作涉及了文书、机要、司法、立法、监察、刑狱、赏罚、考课、会计等等众多行政事务。”“充分利用成文的法规档案,这是官僚制的主要特征。战国变法使法治取代了礼治,从封建时代的典册文籍中,发展出了官僚行政的法典法规、文书簿记,民在鼎而治依法矣;众多主书之‘史’,也就顺理成章地发展为行法之吏。”^[11]姑且不论孔子和《诗》《书》《易》《春秋》的关系,朱熹说孔子“其事虽述,而功则倍于作矣”,可以理解成孔子试图发挥前代文书政令本身的作用。朱熹比邢疏“但述之耳”“不自制作”的解说要更进一步,

主张“集群圣之大成而折衷之”，即在“折衷”过程中表达了“作”，这一解释为后世学者所称道。孔子主张在史事的遴选、编排、叙述中融会贯通，形成其价值观。这意味着档案家、文献家的身份中蕴含着思想家的成分，他的“述”包含了“作”，这成为后代历史教育的典型范例。孔子及其弟子虽然向往古代尧舜禹汤文武周公的治世，但绝非一味复古，而是以恰当的古经验为当世提供理想蓝图，“述而不作”里有符合当下需求的阐释，自然可能迸发出“新”的火花。流传至今的儒家文献经过孔子的选择，大量的内容已经留在历史长河中，这在某种意义上就是符合春秋战国时代的“新”，也足以说明朱熹的诠释可以自洽。但是我们应该看到，“集群圣之大成而折衷之”大体上还是在前言往行中游走，只是给“新得”的提出留下了可能性；他的“述”包含了“作”，但并不能等同于“作”。

孔子整理文献的情形可能类似于西汉刘歆著《七略》、西晋荀勖著《中经新簿》等工作的样态。余嘉锡“别本单行”的观点很有启发性。

别本单行者，古人著书，本无专集，往往随作数篇，即以行世。传其学者各以所得，为题书名。及刘向校定编入全书，题以其人之姓名，而其原书不复分著，后世所传，多是单行之本，其为自刘向校本内析出，抑或民间自有古本流传，不尽行用中秘定著之本，皆不可知。^[12]

余嘉锡依据《汉书·艺文志》中刘歆整理文献等情况立论，是可靠的，并且孔子整理文献的情况应与之一致。孔子与刘向面对的大量文献是“单行”的“无专集”单篇文本，只不过这些单篇文本的传播者给它们起了名字。即便它们有一定篇卷规模，也并不是后代的专著，而是随时可以拆散的单篇文集。此时孔子与刘向均按照自己的理解去编排组合它们。从西汉刘歆的《七略》、西晋荀勖的《中经新簿》等例子看，在“传先王之旧”的过程中留给“新得”的空间是比较有限的。孔子整理文献的情况大体与之类似，其编排组合的原则似乎就是“六艺”的教化旨趣。《礼记·经解》中通过孔子的口吻阐明《六经》教育心灵的作用：“温柔敦厚，《诗》教也；疏通知远，《书》教也；广博易良，《乐》教也；洁静精微，《易》教也；恭俭庄敬，《礼》教也；属辞比事，

《春秋》教也。”^⑩这一番话借孔子之口说出，应当不是无来由的。不管诗书“六艺”是作为具体的著作还是门类出现，《经解》的若干概括都表达了这一领域的教育大旨。无独有偶，《庄子·天下》作为先秦学术的总结性论文，也对《六经》大旨作了比较客观的叙述。

其明而在数度者，旧法世传之史尚多有之，其在于《诗》《书》《礼》《乐》者，邹鲁之士、搢绅先生多能明之。《诗》以道志，《书》以道事，《礼》以道行，《乐》以道和，《易》以道阴阳，《春秋》以道名分。其数散于天下而设于中国者，百家之学时或称而道之。^{[13]288}

这里提到的“六艺”旨趣，不仅是“搢绅先生多能明之”的内容，也是“百家之学”称道的，且“散于天下而设于中国”，足见其传播之广。进而我们推测，孔子应该是按照“六艺”的教化旨趣，把相应的王官之学的单篇文本填充进去，加以梳理，与《七略》或者《中经新簿》的编排情形有一些类似之处。从上博简《孔子诗论》看，孔子针对不少诗的主旨进行了精要地概括，并已经承认了周王朝及鲁国乐官所做的选诗的工作^⑪。而班固把刘歆《七略》中概括各流派内容的《辑略》打散，以各略各类的大、小序形式，嵌入各略文献，进而文献的整体论述与分好类的文献著录相得益彰。孔子整理文献的思路可能大体如此，只不过刘歆、班固面对的是整部文献，而孔子可能整理的是单篇文献。钱穆说：“开诸子之先河者为孔子。孔子生当东周之衰，贵族阶级犹未尽坏，其时所谓学者则惟礼耳。礼者，要言之，则当是贵族阶级一切生活之方式也。”^{[14]38}孔子是打破学在官府局面的首批尝试者，邹鲁之士接踵而来，他们关心的是把官学哪些“礼”的单篇文本以何种方式带到民间，整理文献的目的即在于此。

在原先未曾公之于众的大量文献面前，人们的第一要务在于整理这些信息，有没有“新得”倒不重要。这可以从王官之学的内容与特征进行解读。沈文倬曾对王官之学进行过概括：“官学教、学的内容是根据官责首明职掌的原则，确定每个官所担负的事务及其履行之法。凡官总有任免交接，接任者应该接受前任者处理所担任事务的整套做法，加上自己多年履行时所得的经验，通过口耳相传，一一告诉后继者，做到不遗不漏。这种百官在任职实践中

长期积累起来的经验,经过不断修订,不断条理化,汇集起来,即成宗周官学。”^[15]王官之学的教、学的内容由王官职掌而来,后继者需要掌握前任的知识与技能,其中是否有个人的创造无足轻重,完成职责即可。并且王官之学中圣王贤臣人格的因素格外突出,李泽厚认为:“原因在于远古原始传统本以源于宗教巫师的氏族首领本人的典范风仪、道德规范来进行等级统治,一切成文或不成文的客观法规比较起来是次要的……这也就是中国儒学传统的‘有治人无治法’的原始根由。”^[16]²⁶⁷早期国家的许多做法还出于草创,国家机器还比较简单,官员的专业化和社会分化的程度低,解决问题的关键往往在人,而非制度。故而前代贵族的具体执政经验、技能与精神品质就格外重要,“法古崇圣”的思想观念非常浓厚。《礼记·中庸》孔子言“上焉者,虽善无征,无征不信,不信民弗从”,此“征”即“夏礼杞不足征也”之“征”,“征犹明也,吾能说夏礼,顾杞之君不足与明之也”^[4]³⁵⁴⁶。孔子关心的是人们能否“明”“征”古礼的话题,聚焦的是杞、宋二国的“文”与“献”,这都不是孔子个人能创造的。

遴选内容编排教材、开展教育活动就是孔子及其弟子的当务之急,他开创私学也即把官学资源降维处理。钱穆推论:“孔子以平民儒士,出而批评贵族君大夫之生活,欲加以纠正,则亦非先例之所许也。故曰:‘天下有道,则庶人不议。’明其为不得已焉。”^[14]⁴⁴孔子看到的文本是在“天下有道”的环境中完成的,那么孔子作为“平民儒士”进行“议”的可能性不大。比如《仪礼》作为周代贵族的礼仪规范,在很长一段时间内是约定俗成的,直到孔子所处的春秋末叶形成文本。沈文倬主张:“天子、诸侯、卿、大夫、士经常举行各种礼典,他们必须自幼学习,成人后又长期实行,十分熟悉,在当时不需要记录成文。”^[17]²¹⁴但春秋以后情况不同,“某些统治者为了防止它的湮灭,才有必要撰作书本,以利保存”^[17]²¹⁴。沈文倬认为:“它是在公元前五世纪中期到四世纪中期这一百多年中,由孔子的弟子、后学陆续撰作的。”^[17]⁵⁴杨天宇从《仪礼》中“敦”“簠”不分的现象出发,指出:“孔子所编定的用作教材的《礼》,就是《仪礼》的初本。”“《仪礼》最初是由孔子在春秋末期编定的。”^[18]就此

而言,孔子或其门人把人们习以为常的行为规范记录成文,似乎也谈不到一己之见。我们把“述而不作”的实践放置在典籍整理的层面解读,应当更合理一些。“子曰:‘我欲载之空言,不如见之于行事之深切著明也。’”^[5]³²⁹⁷孔子乐于记载“行事”而不乐于记载人之“空言”,他自己的只言片语也就没有必要诉诸文本了。“孔子实际上认为学术是随时代发展而发展简直用不着老师去讲些什么,老师不讲,不传授,学术也仍然会发展,这犹如天不言而四时照样运行百物照样生长一样。”^[19]这一描述是准确的。不仅孔子“述而不作”,当孔子弟子与后学笔录老师言论的时候,也秉承这一原则,这堪称儒门的家法。

二、“温故而知新”与口头诠释

“温故而知新”的“故”,包含口头和文本两个层面。从“故”中获得的“新得”,很大程度上体现在口头层面。这是人之常情,人们在阅读思考过程中迸发出的火花,一般不会马上付诸文字,而是通过口头的形式来表达,用讨论的形式予以斟酌。美国学者艾兰基于《老子》的成书问题,提出用来解释更广泛的早期中国文献生成过程的艾兰模型[®]。从艾兰模型看,众多先秦典籍信息经过口头表达与传播,后来付诸语录,从语录到典籍还有很长一段道路。孔子的“新得”,在弟子门人或者后学那里形成文字,同样是个复杂的过程。《庄子·齐物论》讲:

六合之外,圣人存而不论。六合之内,圣人论而不议。春秋经世,先王之志,圣人议而不辩。^[13]²⁰

郭沫若认为这里的“圣人”指的是仲尼[®],从文意看是可信的。关于此处“论、议、辩”的所指,成玄英认为,“圣人随其机感,陈而应之。既曰凭虚,亦无可详议”即“论而不议”,“圣人议论,利益当时,终不取是辩非,滞于陈迹”即“议而不辩”[®]。则“论”为陈列,论列,一一列举,即摆事实;“议”为详议,审议,深入阐发;“辩”为分辨是非,说明事实真相。晁福林指出,在庄子看来,“六合之内”的学问即“人道”。“人道”的学术经历一个由低而高、由微而著的发展过程。古代圣人先是将属于“人道”的学术从数术中区分出来,即把

“六合之外”的内容“存而不论”，后来圣人对它进行整理，只是初步论列，未及深究，这也就是“论而不议”的意思。历史记载和典籍（所谓的“春秋”与“先王之志”）出现，即上古经学原典形成，圣人对它有了最初的研究和整理，这种情况正所谓“圣人仅评议之而已，无所辩难”。孔子之所以“述而不作”，以整理古代典籍为重，这固然有其自谦的因素，但更重要的则是为上古“学术”的发展情况所决定的。如果按照庄子所排列的“存一论一议一辩”的顺序，那么西周春秋时代“学术”的发展则还主要是“存”的阶段，真正到了“论、议、辩”的时候，那就是战国时期诸子蜂起、百家争鸣的景象了^[5]。这一意见值得我们重视，说明孔子“述而不作”和春秋末叶的社会思潮合拍，但孔子思维世界中有“论、议、辩”的成分，尤其是在口头评论之中。

《史记·太史公自序》里司马迁称引董仲舒的话说：“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。”《索隐》言“是非谓褒贬诸侯之得失也”^{[5]3297}。“是非”“贬”“退”“讨”价值观鲜明，不仅有论列陈说，还有研究详议“以达王事”，包含了《庄子》所说的“论”与“议”。班固也认为孔子“有所褒讳贬损，不可书见，口授弟子，弟子退而异言。丘明恐弟子各安其意，以失其真，故论本事而作传，明夫子不以空言说经也。《春秋》所贬损大人、当世君臣，有威权势力，其事实皆形于传，是以隐其书而不宣，所以免时难也”^{[20]1715}。孔子将自己的看法“口授弟子”是可信的，不论左丘明是不是《左传》的作者，“论本事而作传”的人总会对历史予以陈说详议。

又如《论语·公冶长》中孔子对子产盛赞：“有君子之道四焉：其行己也恭，其事上也敬，其养民也惠，其使民也义。”^{[3]5374}孔子认定他“有君子之道”，是从守礼的角度进行概括。“其行己也恭，其事上也敬，其养民也惠，其使民也义”是分门别类的评议。在《论语·宪问》中，孔子说：“为命，裨谌草创之，世叔讨论之，行人子羽修饰之，东里子产润色之。”^{[3]5454}这是论列史实。又有：“或问子产。子曰：‘惠人也。’”^{[3]5454}所谓“惠人”，应是与民惠政之人，“孔曰：惠，爱也，子产古之遗爱”^{[3]5454}，这是孔子基于史实的概括论断。在《左传·襄公三十一年》中，子产谏毁乡校

说：“夫人朝夕退而游焉，以议执政之善否。……岂不遽止，然犹防川，大决所犯，伤人必多，吾不克救也。不如小决使道。不如吾闻而药之也。”“仲尼闻是语也，曰：‘以是观之，人谓子产不仁，吾不信也。’”^{[21]4376-4377}在《左传·昭公二十年》中，子产临终告诫子大叔“唯有德者能以宽服民，其次莫如猛”，但“大叔为政，不忍猛而宽。郑国多盗，取人于萑苻之泽”。大叔悔之，兴兵剿灭萑苻之盗，尽杀之。孔子闻之感叹：“宽以济猛，猛以济宽，政是以和。《诗》曰：‘民亦劳止，汔可小康。惠此中国，以绥四方。’施之以宽也。‘毋从诡随，以谨无良。式遏寇虐，惨不畏明。’纠之以猛也。‘柔远能迩，以定我王。’平之以和也。又曰：‘不竞不絀，不刚不柔。布政优优，百禄是遒。’和之至也。”“仲尼闻之，出涕曰：‘古之遗爱也。’”^{[21]4549-4550}“惠人”的说法，和《左传》中“古之遗爱”之说一致，说明孔子的评议基于史实的论列，自有详议。由“人谓子产不仁，吾不信也”得知，时人亦诋毁子产，孔子“惠人”之说也是为子产分辩。

孔子的“论”“议”有严格的尺度。子产的谏毁乡校、宽猛相济都受到了孔子高度地赞扬，“人谓子产不仁，吾不信也”成为“古之遗爱”。事实上这样的评价非一般贵族可及，“晏平仲善与人交，久而敬之”^{[3]5374}，对晏子的评价不及子产。子张曾经问孔子：“令尹子文三仕为令尹，无喜色；三已之，无愠色。旧令尹之政，必以告新令尹。何如？”孔子说：“忠矣。”子张问：“仁矣乎？”孔子说：“未知，焉得仁？”子张又问：“崔子弑齐君，陈文子有及子产卒马十乘，弃而违之。至于他邦，则曰：‘犹吾大夫崔子也。’违之。之一邦，则又曰：‘犹吾大夫崔子也。’违之。何如？”孔子说：“清矣。”子张问：“仁矣乎？”孔子说：“未知，焉得仁？”^{[3]5374-5375}虽然令尹子文能做到“忠”，陈文子能做到“清”，但他们都不知“仁”，因为“忠”有可能是愚忠，“清”有可能是标榜清高，精神品质上还和“仁”有距离。只有子产是在“行己”“事上”“养民”“使民”上的知仁守礼之士。孔子陈述晏子“仲善与人交，久而敬之”是史事；子张和孔子探讨“仁”，也是论列令尹子文和陈文子的史事来说明问题，孔子还就“仁”的角度进行了“辩”。孔子很重视齐国的政治家管仲，《论语·宪问》载：

子路曰：“桓公杀公子纠，召忽死之，管仲不死。”曰：“未仁乎？”子曰：“桓公九合诸侯，不以兵车，管仲之力也。如其仁！如其仁！”^{[3]5456}

子贡曰：“管仲非仁者与？桓公杀公子纠，不能死，又相之。”子曰：“管仲相桓公，霸诸侯，一匡天下，民到于今受其赐。微管仲，吾其被发左衽矣。岂若匹夫匹妇之为谅也，自经于沟渎而莫之知也。”^{[3]5457}

《论语·八佾》说：

子曰：“管仲之器小哉！”或曰：“管仲俭乎？”曰：“管氏有三归，官事不摄，焉得俭？”“然则管仲知礼乎？”曰：“邦君树塞门，管氏亦树塞门。邦君为两君之好，有反坫，管氏亦有反坫。管氏而知礼，孰不知礼？”^{[3]5360}

孔子和弟子围绕管仲产生了“论”“议”和“辩”，尤其是“辩”的色彩非常浓厚。《八佾》很多内容围绕着贵族“守礼”展开，《宪问》基本围绕着“为邦”之道展开，两者都是古代国家的重大政治话题，孔子不仅要论列史实，而且要详议从而确立不同的立足点。子贡批评管仲不为公子纠而死，子路批评管仲辅佐“仇人”齐桓公，孔子进行了“辩”。“管仲既任政相齐，以区区之齐在海滨，通货积财，富国强兵，与俗同好恶。”^{[5]2132}孔子形成了一套逻辑，他不看好臣为君死的小节小信。而管仲“九合诸侯，不以兵车”，做的是“一匡天下，民到于今受其赐”的事业，“微管仲，吾其被发左衽矣”，这样的“事功”是不可抹杀的。《宪问》中有人问管仲的为人，孔子说：“人也。夺伯氏骈邑三百，饭疏食，没齿无怨言。”^{[3]5454}孔子说“伯氏”作为大贵族，受到管仲夺三百邑的处罚到“饭疏食”还没有怨言，足见管仲在齐国君臣民众中的威信。孔子摆事实、讲道理、论是非，虽是口头表达，但观点鲜明。

针对“管仲之器”“管仲俭”与“知礼”，孔子提出了尖锐的批评，也与弟子进行了“辩”。“器”指器量，孔子也是以守礼与否来衡量管仲的格局。“三归”“反坫”有不同的说法，但有一点是明确的，管仲的行为有奢侈和僭越之嫌。当然这些是在齐桓公首肯或者默许的前提下出现的^⑧，但在孔子看来这是原则问题，即管仲不能和“邦君”平起平坐。孔子批评“管仲之器小哉”之后，

有弟子以“管仲俭乎”为由反驳老师“管仲之器小哉”的认识；孔子批评管仲有“三归”之后还有人反问“然则管仲知礼乎”，这说明在孔门弟子中，不少学生和齐国民众一样认可管仲的违礼之举，否则不会有此疑问。从《论语》这两章的语境中不难看出，弟子们认为管仲的道德短板在投靠公子小白、未给公子纠尽臣节的小节上，反而对管仲的违礼未加重视，说明弟子只识其小者而未见其大者。孔子抓住原则力排众议，教给弟子在纷乱复杂的历史现象中识其大者，达到了教人守礼的目的。

《左传》中也有不少“仲尼曰”，这些言语是不是孔子所说，学界有不同的认识。但说这是儒家人士在《左传》流传过程中借孔子之口表达的看法，应没有什么问题。我们可以把其中一部分看作论列史实、就事论事的“论”。在僖公二十八年的践土之盟中，“晋侯召王，以诸侯见，且使王狩。仲尼曰：‘以臣召君，不可以训。’故书曰：‘天王狩于河阳。’言非其地也，且明德也”^{[21]3965-3966}。“仲尼”的话立场鲜明，既是对晋文公的批评，也是对周王权威的维护，有为周王而“辩”的痕迹。《左传·宣公二年》：“赵穿攻灵公于桃园。宣子（赵盾）未出山而复。”大史书曰：“赵盾弑其君。”并且“以示于朝”。赵盾和董狐产生了辩驳。“宣子曰：‘不然。’对曰：‘子为正卿，亡不越竟，反不讨贼，非子而谁？’宣子曰：‘乌呼！我之怀矣，自诒伊戚，其我之谓矣。’”“仲尼”评价：“董狐，古之良史也，书法不隐。赵宣子，古之良大夫也，为法受恶。惜也，越竟乃免。”^{[21]4054}其中有定性，还有理由和建议，这不仅是论列史事，更有深入的探讨和对赵盾名义的辩护。“议”“论”和“辩”在儒家之士眼中是习以为常的。将这些内容算作“新得”，应不为过。无独有偶，上博简《孔子诗论》很可能是孔子授徒讲课的笔记。孔子对《诗经》的众多诗篇都进行总结概括，语言精辟深刻，体现了孔子循循善诱的教学风格^⑨。晁福林指出，上博简《诗论》对周王进行赞美颂扬，对佞臣谗人进行痛斥，对于周厉王、周幽王孔子并没有进行直接批评。这表现出浓厚的尊王观念，这与孔子只颂圣王、不批昏君的思想一致，而与后儒有较大区别^⑩。

不少学者注意到周代的“礼”具有习惯法的性质，其中蕴含着“新得”的空间。而习惯法不

可能一蹴而就,不是凭空拟订的“大同书”式的蓝图,而是经历千百年打磨的经验汇编。梁启超指出,“无文字的信条,谓之习惯,习惯之合理者,儒家命之曰‘礼’”^[22]⁸⁸;杜维明认为,“礼很大一部分就相当于英美的习惯法”^[23];李泽厚提出,“这套‘礼仪’对每个氏族成员便具有极大的强制性和约束力,它相当于后世的法律,实际即是一种未成文的习惯法。到早期奴隶制,这套作为习惯法的‘礼仪’就逐渐变为替氏族贵族服务的专利品了”^[16]⁹。既然是习惯法,则和文本有一定距离,只要行之有效、合情合理即可立足;并且它需要人们世代的增补和修正,才可能在四梁八柱上搭建起来砖瓦墙壁。习惯法本身就带有个人诠释的空间,欢迎“新得”的出现。孔子与其他儒家之士深谙此法,在“故”中出“新”,就是对习惯法经验汇编不断打磨。这样不仅丰富了儒者的知识结构,也使得儒学成为一个包容性很强的开放体系。无独有偶,习惯法是约定俗成的,其传播相当意义上也是靠着口传或者其他非文本的形式,直到出现特殊需要才付诸文字。

孔子时代的典章制度文本依然发挥着不可替代的作用,口头表达的“新得”只不过是补充。晁福林说孔子之所以以整理古代典籍为重,是由上古“学术”的发展情况所决定的,堪称确论。文本传承由于竹帛文字的存在,本身就有一定的确定性,传抄时更改的空间要小,具备相当的权威性;口头传承则不然,没有文本的控制,人们传述信息比较随意,措辞也比较灵活。孔子的实践应该兼赅两者,但更重视的是文本。只有当社会活跃到一定程度,思想争鸣成为时代需求,“论、议、辩”的因素大放异彩,孔子的口头表达才有了转化为文本且被大众接受的必要。这已是战国中叶以后的情况了。北大简《周驯》中“周昭文公”于每月“更旦之日”和“岁终享贺之日”训诫“龔(共)太子”,以上起尧舜,下至秦献公的圣主贤君的故事来给太子阐明为君之道,其中大量的言语都是口述,一般认为这就是上古时代贵族教育中“驯(训)”类文献。它经过战国秦汉人的复杂层累^⑨。这说明上古贵族的“训”被笔录后,不同时期的人都有建构《周驯》的需要。北大简《周驯》与其他典籍记载多有出入,似乎是建构者为了说理故意为之。如

此,它就和孔子的“述而不作”很不相同了。

除了“驯(训)”古人还有“语”。人们把信息记录下来,往往采取的是对话的方式,即“语”。“语”是一种很古老又很天然的文体,在文字诞生以前,先民围绕某些话题进行谈论,就形成了“语”。自从马王堆帛书《春秋事语》公布以来,这一文体引发了学者的关注。有学者勾勒出了“语”文体发展特点:“语”出于实录,和史官的“记言”行为相关;它的出现早于“六经”,一直到记载君臣执政得失的《国语》成书,这种文体才成熟完备。诸子皆有“语”,即“百家语”,在演化过程中实录的色彩逐渐减弱,加入了作者的主观意志^⑩。这些意见都是中肯的,然而如何确定“语”是实录,而不是像后世“答客难”一样是作者虚拟的情境,则需要具体而深入地讨论。可以明确的是,“语”在战国中期以后成为人们表达“新得”的方式,从“百家语”一词中可见一斑。

三、今古文经:文本与口传的分歧

孔子和六经有着密切的联系,他很可能是六经的整理者,而在孔子之前作为周代意识形态的文本载体应该已经存在,孔子一人之力难以承担如此重任;但也不可否认他是不少内容的创制者,至少儒家门人称述了大量的“子曰”“孔子曰”“仲尼曰”,这都是把孔子言论转化为文本的痕迹。孔子的思想火花与只言片语都会被弟子门人放大,弟子门人的学术成果更需要以孔子为支撑。到了汉代,口传系统产生的今文经与文本系统产生的古文经形成了争端。他们围绕着六经的性质与孔子的地位产生了巨大的分歧,而这些分歧相当意义上即孔子“新得”和“述而不作”之间的分歧。

今文经学家尊孔子为给后世制法的“素王”,彻底把孔子推向神坛;古文经学家认为孔子是“先师”,是整理文献普及教育的学者。今文经学家认为六经皆为孔子所作,这些经典成为汉代统治者执政的蓝图以及汉政权合理性的依据。古文经学家认为六经是古代史料,为孔子所传承整理。今文经学家认为汉代的五经均为全本,秦人焚书焚的是民间私学的书,而秦代的博士官保存了大量的古代典籍;古文经学家则认为汉代的五经是秦火残余,其传述多有不

可靠之处。今文经学家董仲舒、司马迁等学者将六经次序排列为《诗》《书》《礼》《乐》《易》《春秋》，这体现了认知层次上的由浅入深；古文经学家班固等学者将六经次序排列为《易》《书》《诗》《礼》《乐》《春秋》，体现的是制作时代从古到今的先后次序。不管是六经的性质、孔子的身份、汉代五经是否完整乃至六经的排序问题，今古文经学者所说都有一定的道理。总体而言，今文经侧重学术之创新，古文经侧重学术之承袭。两派学术观点各有短长。许多问题是人们建构出来的，就现在的资料来看远没到揭示答案的时候，或者说很可能就没有最终的答案。这样的情形与孔子“述而不作”与“温故而知新”两者兼赅有关，也可以追溯到周代的“文本-口述”传统。

周代的文本资源称为“文”，口述资源称为“献”。《论语·八佾》中孔子说：“夏礼，吾能言之，杞不足征也；殷礼吾能言之，宋不足征也。文献不足故也，足则吾能征之矣。”郑玄注：“献犹贤也。我不以礼成之者，以此二国之君文章贤才不足故也。”^{[3]5357}朱熹注：“文，典籍也。献，贤也。”^{[10]93}“文”的意义自不必言；“献”系博闻君子、掌故达人，他们是“文”的书写者、保存者、传播者，这往往被我们忽略。前代的“文”需要被一大批“献”来继承，“献”可以结合时代需要遴选前代的“文”并予以解读、改造、传播，形成新的“文”，“文”“献”之间有着千丝万缕的联系^②。《尚书·大诰》言：“今翼日，民献有十夫予翼。”伪孔传：“今之明日，四国人贤者有十夫来翼佐我周。”此处突出“十夫”，则说明“民献”十分可贵。杞、宋二国有“文献”，周王室也有“民献”，而孔子感慨杞宋“文献不足”似能说明鲁国“文献”的情况要乐观一些。在周人形成历史记忆的过程中，“文”与“献”发挥了巨大作用。孔子兼具“文”“献”两者，他既是文献家，又是博闻君子与思想家。文本偏重于庙堂储存，故“述而不作”；口述偏重于师徒传授，故“温故而知新”。

“文”和“献”可能存在共同的信息源。美国汉学家柯马丁指出，传世《诗经》及清华简《耆夜》中两篇《蟋蟀》含有不同的言语视角，不同的韵脚，它们以不同的方式被语境化和历史化，以及它们包含内容完全不同的措辞和诗句，它们是某一个“共享素材库”或是“诗歌材料”的两个独立的具体实现。不难想象，如果有其他的“蟋

蟀”诗被发现，它们也将是不同的^②。柯马丁所说的“共享素材库”当是商周时代“文”与“献”共同信息的来源，人们会依据其中素材表达思想，各取所需、形成文本或者口头的叙述。

如果我们从口述与文本的角度进行审视，今古文经的分歧能够得到一定的澄清。两者完全可以拥有同样的“共享素材库”，但人们放大了“文本”与“口传”的传承方式的差别，引发了它们不同的学术旨趣。今文经很大程度上是口述的产物，可以上溯到孔子乃至周代的口头传述。它固然有“温故”，但更注重“知新”。它是由战国到汉代经师和弟子口耳相传达成的，最终以汉代通行的字体今文隶书写定。虽然在孔子时代口述传统还受着“述而不作”的限制，但到了汉代这一习惯大受欢迎。今文经学者遵循师承口授的传统，形成不少西汉新编之经，如田何传《易经》，伏生传《书经》，申培传《诗经》，高堂生传《礼经》，公羊、穀梁两家传《春秋》等，今文经占据了西汉王朝的学官。这些内容的可诠释性大，随时可以依据需要调整逻辑和内容，故能够营造宏大的理论体系，这与汉王朝的政治需求合拍，较少受文本的牵制。古文经的命运则不同，孔子固然谨守着“述而不作”的文献家原则，但到了汉代古文经被边缘化。因为古文经文本受制于书写载体与文字，受众有限，传播的范围和速度都受影响，若不是博学硕儒或者国家命令推广，很多文本的流传都困难重重。“及鲁恭王坏孔子宅欲以为宫，而得古文于坏壁之中。《逸礼》有三十九，《书》十六篇。天汉之后，孔安国献之。遭巫蛊仓卒之难，未及施行。及春秋左氏所修，皆古文旧书，多者二十余通，藏于秘府，伏而未发……传向民间，则有鲁国柏公、赵国贯公、胶东庸生之遗学与此同，抑而未施。”^{[20]1969-1970}古文经之所以一度遭受冷遇，除了现实政治问题之外，文献本身也过于烦琐和阳春白雪，不能为多数人接受；文本本身对诠释者而言形成了羁绊，难以提供普遍适用的、圆融的理论。但古文经有经典文本可循，给人们以“祖本”的权威性，成为后世不少“敏而好古”的学人追求的方向。它们的自身特征形成了两个流派不同的命运。

古代文献经历了复杂辗转的传述过程，人们会针对“共享素材库”的某些信息，抓住关键

语汇,依据不同的需求进行叙述与诠释,由记录者予以笔录;记录者也能加以删削补充,还可能再经过口述、笔录等复杂的过程最终形成后世文献。在这一过程中口述和文本错综在一起,就此而言今文经和古文经之间存在很大的共性。但是汉代以后,两派针对如何在秦火残籍的基础上建构汉代学术话语,产生了尖锐的路数分歧和利益斗争。他们对孔子学说和周代“文本—口述”传统各取所需,形成对峙的学术景观,塑造了孔子保守持重和创新开拓的不同形象。这与其说是叙述,不如说是建构。

注释

①胡适:《中国哲学史大纲》,上海古籍出版社1997年版,第68页。②杨清莲、高培华:《为“正名”正名》,《光明日报》2016年10月10日。③李泽厚:《孔子再评价》,载《中国古代思想史论》,人民出版社1985年版,第18—22页。④朱熹:《四书章句集注》,中华书局1983年版,第57页。邢疏理解不同:“温,寻也。言旧所学者,温寻使不忘,是温故也。素所未知,学使知之,是知新也。”参见何晏集解、邢昺疏:《论语注疏》,载阮元校刻:《十三经注疏》,中华书局2009年版,第5348页。两说皆通,似朱熹之说更符合学习规律。⑤何晏集解:“包曰:老彭,殷贤大夫。”邢疏:“老彭即庄子所谓彭祖也……《世本》云姓篯名铿,在商为守藏史,在周为柱下史,年八百岁。”“一云即老子也。”“王弼云:老是老聃,彭是彭祖。老子者,楚苦县厉乡曲仁里人也,姓李氏,名耳,字伯阳,谥曰聃,周守藏室之史也。”参见何晏集解、邢昺疏:《论语注疏》,第5390页。⑥晁福林推测“老彭”可能是“老聃”之误,可通。参见晁福林:《论孔子的“述而不作”及其与〈论语〉成书的关系》,载《庆祝何兹全先生九十岁论文集》,北京师范大学出版社2001年版,第492页。⑦晁福林:《论殷代神权》,《中国社会科学》1990年第1期。⑧李学勤:《〈尝麦〉篇研究》,载《古文献丛论》,上海远东出版社1996年版,第87—95页。⑨李零曾指出,中国古代的“书”以源出诗书礼乐的人文学术为主,并涉及天文历算和医卜农桑等实用技术。战国秦汉时期,前者叫文学,后者叫方术,有点类似今天的文科和理科之分。秦始皇养在身边的士就是分为“文学士”和“方术士”,汉武帝和魏武帝的身边,也有这两类士。“学术”其实就是由这样的“学”和“术”构成。参见李零:《简帛古书与学术源流》,生活·读书·新知三联书店2007年版,第52页。商与西周时代“术”层面的文献一定不少。在这一领域中,人们需认真精准地贯彻前代经验。⑩郑玄注、孔颖达疏:《礼记正义》,载阮元校刻:《十三经注疏》,中华书局2009年版,第3493页。《经解》的时代虽晚,但意义重大。它以“孔子曰”统辖

全篇,不一定是孔子所说,但代表战国以后许多儒者的看法。⑪李锐:《浅谈〈诗论〉与孔子删诗》,《光明日报》2023年5月22日。⑫艾兰模型包括几个步骤:一是单个章节被口头或者书面传播。二是几个包含相似文字或内容的独立章节被连缀起来,并作为一个连续片段文本被抄录。不同的人所编撰的文体或诸子语录,内容可能有部分重叠,排列顺序也会有差异,所以文本不善。三是由片段和更短的章节连缀起来的一个比较长的文本,被按明确的次序书写出来。四是文献被进一步编辑,用隶书书写,拥有一个标准的格式,并被写于帛卷。艾兰指出《周易》以及《春秋》这种有内在逻辑秩序的文献作为特例不适用于上述模型,其他的中国早期文献均大致符合这一成书模式。比如它对《论语》《孔子家语》《晏子春秋》《说苑》《新序》《系辞》等文献有解释力。参见艾兰:《从楚简发掘看中国文献的起源和早期发展》,载陈致主编:《简帛·经典·古史》,上海古籍出版社2013年版,第145页。⑬郭沫若:《十批判书》,东方出版社1996年版,第195页。⑭王先谦、刘武撰,沈啸寰点校:《庄子集解 庄子集解内篇补正》,中华书局1987年版,第20—21页。“论,议也”“议,语也”“辩,治也”,参见许慎撰、陶生魁点校:《说文解字》,中华书局2020年版,第76、484页。《说文解字》的诠释较为含混,不大能说明此处《庄子》之意,不如成玄英说。⑮晁福林:《从“数术”到“学术”——上古精神文明演进的一个线索》,《古代文明》2010年第4期。⑯《左传·僖公十二年》中,周王以上卿之礼飨管仲,管仲推辞说:“臣,贱有司也,有天子之二守国、高在。若节春秋来承王命,何以礼焉?陪臣敢辞。”周王说:“舅氏,余嘉乃勋,应乃懿德,谓督不忘。往践乃职,无逆朕命。”管仲于是“受下卿之礼而还”。所以管仲获得了《左传》中“君子”的赞许:“管氏之世祀也宜哉!让不忘其上。《诗》曰:‘恺悌君子,神所劳矣。’”参见杜预注、孔颖达疏:《春秋左传正义》,载阮元校刻:《十三经注疏》,中华书局2009年版,第3912页。《左传》中管仲的行为和孔子“管仲之器”“管仲俭”与“知礼”的批评形成鲜明的对比。这样最好的解释,就是“三归”“树塞门”“反坫”等物是齐桓公有意为之,甚至得到了齐国社会的普遍认可。⑰《盐铁论·执务》和《孔丛子·记义》中孔子也论《诗》,有“吾于……知……”“吾于……见……”的句式,与上博简《孔子诗论》中的“吾以……得……”句式相似,都可以看作孔子对学生思维的诱导。分别参见王利器校注:《盐铁论校注》,中华书局1992年版,第455页;傅亚庶撰:《孔丛子校释》,中华书局2011年版,第54页。⑱“汤武革命顺乎天而应乎人”,则是战国中期儒家的观念。晁福林:《从王权观念变化看上博简〈诗论〉的作者及时代》,《中国社会科学》2002年第6期。⑲北大简《周驯》所论历史事件多与史实不合,如果文章中有战国语言文字的遗迹,可能是战国底本的旧貌,也就是说战国编写者

只关注作为政治教材的论述效果,考虑内容有秦汉字词用语,也不能排除是秦汉时人所编写。待全部材料都搜罗、编写完毕,最后西汉编者加上开头与结尾的套语,便成政治教材《周驯》。参见苏建洲:《论〈北大汉简(三)·周驯〉的抄本年代、底本来源以及成篇过程》,载《出土文献》第11辑,中西书局2017年版,第294页。^⑩张政烺:《〈春秋事语〉解题》,《文物》1977年第1期;俞志慧:《语:一种古老的文类——以建言之语为例》,《文史哲》2007年第1期;王青:《古代“语”文体的起源与发展——上博简〈曹沫之陈〉篇的启示》,《史学集刊》2010年第3期。^⑪“文”“献”任何一方缺失的时候,对方都可能予以补充。箕子一类商族的“献”活到了周代,他们的思想被转化成“文”;像周公这样周族的“献”,会吸取前代的“文”(比如周公读百篇《尚书》)并加以利用;等等。^⑫柯马丁:《表演与阐释:早期中国诗学研究》,生活·读书·新知三联书店2023年版,第371页。

参考文献

- [1] 康有为.康有为全集:第3集[M].姜义华,张荣华,编校.北京:中国人民大学出版社,2007:3.
- [2] 柳诒徵.柳诒徵文集:第6卷[M].北京:商务印书馆,2018:259.
- [3] 十三经注疏:论语注疏[M].阮元,校刻.北京:中华书局,2009.
- [4] 十三经注疏:礼记正义[M].阮元,校刻.北京:中华书局,2009.
- [5] 司马迁.史记[M].北京:中华书局,1982.
- [6] 内藤湖南.中国史学史[M].上海:上海古籍出版社,2017:22-23.
- [7] 于省吾.甲骨文字释林[M].北京:中华书局2009:93.
- [8] 黄怀信.逸周书校补注译[M].西安:三秦出版社,2006.
- [9] 魏源全集编辑委员会.魏源全集:第2册 书古微、禹贡说、古微堂四书、老子本义、蒙雅[M].长沙:岳麓书社,2004:209.
- [10] 朱熹.四书章句集注[M].北京:中华书局,1983.
- [11] 阎步克.乐师与史官:传统政治文化与政治制度论集[M].北京:生活·读书·新知三联书店,2001:87-88.
- [12] 余嘉锡.古书通例[M].上海:上海古籍出版社,1985:43.
- [13] 王先谦,刘武.庄子集解;庄子集解内篇补正[M].沈啸寰,点校.北京:中华书局,1987.
- [14] 钱穆.钱宾四先生全集:第1册[M].台北:联经出版事业公司,1998.
- [15] 沈文倬.蒍暗文存:宗周礼乐文明与中国文化考论[M].北京:商务印书馆,2006:435-436.
- [16] 李泽厚.中国古代思想史论[M].北京:人民出版社,1985.
- [17] 沈文倬.宗周礼乐文明考论[M].杭州:浙江大学出版社,1999.
- [18] 杨天宇.仪礼译注[M].上海:上海古籍出版社,1994:8.
- [19] 晁福林.论孔子的“述而不作”及其与《论语》成书的关系[M]//本书编委会.庆祝何兹全先生九十岁论文集.北京:北京师范大学出版社,2001:494.
- [20] 班固.汉书[M].北京:中华书局,1962.
- [21] 十三经注疏:春秋左传正义[M].阮元,校刻.北京:中华书局,2009.
- [22] 梁启超.先秦政治思想史[M].上海:上海古籍出版社,2013:88.
- [23] 叶祝弟.21世纪儒学与市场中国的出路:杜维明教授访谈录[J].探索与争鸣,2013(9):14.

Revisiting Confucius' "Recording But Not Writing" and "Reviewing the Old and Learning the New": from the Perspective of Text and Oral Transmission in Early Chinese Civilization

Li Kai

Abstract: Different understandings on Confucius have been formed, namely being innovative or conservative, which can be traced back to his thoughts. The concepts of "recording but not writing" and "reviewing the old and learning the new" were respectively developed for literature review and oral interpretation. "Recording but not writing" is a professional skill that Confucius learned from Laozi about historians' capability in recording historic events and legal writing which did not require much personal will. Confucius compiled texts on the study of royal officials into six classics according to the purpose of education. "The new opinions" obtained by Confucius through "reviewing the old and learning the new" are largely reflected at the oral level, with a lot of "discussion, deliberation, and debate" in his comments. The texts of laws and regulations in the era of Confucius still played an irreplaceable role, and the oral expression of "new opinions" was a supplement. The dispute between old classics produced by the text system in the Han Dynasty and new classics produced by the oral transmission system can be traced back to Confucius' propositions of "recording but not writing" and "reviewing the old and learning the new", as well as the dialectical contradiction between "文" and "献" in the Zhou dynasty.

Key words: Confucius; recording but not writing; reviewing the old and learning the new; text; oral transmission

[责任编辑/晓东]