

姜广辉 主编

中国经学思想史

第三卷

下

中国社会科学出版社

中国经学思想史

第三卷
● 下

中国社会科学出版社

第六十四章

胡安国《春秋传》的议论开合精神

北宋靖康元年（公元一一二六年），金兵问鼎中原。翌年，汴京（今河南开封）失守，徽、钦二帝为金人所掳，北宋亡。是年五月，徽宗第九子康王赵构在南京应天府（今河南商丘）登基，改元建炎，是为高宗。不久，高宗南渡，定都临安（今浙江杭州），史称南宋。

宋高宗南渡，自比于周平王东迁，他很想了解周平王以后亦即春秋时期的历史。绍兴五年（公元一一三五年），诏令胡安国纂修《春秋传》。胡安国“感激时事，往往借《春秋》以寓意”，其所作《春秋传》以“尊君父，讨乱贼，辟异说，正人心，用夏变夷”为宗旨，坚主复仇之义。朱熹称胡氏“《春秋传》有牵强处，然议论有开合精神。”（《朱子语录》卷八十三）这是说胡安国《春秋传》不局限于以经解经，常常引申而议论时政。从这个意义上说，胡安国《春秋传》不仅是一部学术性著述，而且是一部政论性著作。《礼记·礼运》篇载孔子“天下为公”之语，汉唐传经之儒于此语多略而不讲，而胡安国《春秋传》则屡言：孔子作《春秋》，有志于天下为公之世。这在秦以后两千多年中是极少见的。元、明两代，胡安国《春秋传》被确定为科举程式，流传数代而不衰。

一 志在匡时，借《春秋》以发宏论

胡安国（公元一〇七四～一一三八年），字康侯，建宁崇安人。宋哲宗绍圣四年（公元一〇九七年）进士。授提举湖南学事。徽宗初年，为权臣蔡京倾轧，被罢官，后复原官。双亲歿后，谓子弟曰：“吾昔为亲而仕，今虽有禄万钟，将何所施？”遂称疾不仕，筑室墓傍，耕种自给。朝廷多次授官皆辞不就。宋钦宗即位，每臣僚登对，即问：“识胡安国否？”中丞许翰对钦宗说：“自蔡京得政，士大夫无不受其笼络。超然远迹，不为所污，如安国者实鲜。”钦宗叹息，遣中书舍人晁说之宣旨，令勉受命，且曰：“他日欲去，即不强留。”既试，授中书舍人，赐三品服。安国乃就职（参见《宋史》卷四三五《胡安国传》）。

《春秋》经自王安石以后，废而不讲。宋高宗闻胡安国深于《春秋》，欲其讲论。胡安国奏曰：“《春秋》经世大典，见诸行事，非空言比。今方思济艰难，《左氏》繁碎，不宜虚费光阴，耽玩文采，莫若潜心圣经。”高宗称善。于是升胡安国为经筵侍读，专讲《春秋》。《春秋》一经由是始为朝廷所重。（同上）绍兴五年，高宗诏令胡安国纂修所著《春秋传》，《四库全书总目》卷二十七“《春秋传》三十卷”提要称：“安国此书久已属稿，自奉敕撰进，又覆订五年而后成也。俞文豹《吹剑录》称其‘自草创至于成书，初稿不留一字。’其用意亦勤矣。”

胡安国《春秋传》作于南渡之后，用明清学者的话说，“愤王氏之不立《春秋》，承君命而作《传》，志在匡时，多借经以申其说，其意则忠，而于经未必尽合”^[1]；“感激时事，往往借《春秋》以寓意，不必一一悉合于经旨”。^[2]此书借《春秋》以寓时

事，坚主复仇之义，而以“尊君父，讨乱贼，辟异说，正人心，用夏变夷”（《春秋传序》）为宗旨。胡安国于进呈《春秋传》之《进表》中说：

粤自熙宁，崇尚释老蒙庄之学，以虚无为宗，而不要义理之实。迨及崇宁，曲加防禁……侈心益纵，至夷狄乱华，莫之能遏，岂不痛哉！……修成《春秋传》三十卷，十万余言，上之御府，恭惟肃将天讨之余，万几之暇，特留宸念，时赐省览……恢至治之远图。^[3]

胡安国通过其《春秋传》告诫南宋君臣，“侈心益纵”的苟安思想是有危害的，激励他们愤起“肃将天讨”，“恢至治之远图”，以不使“夷狄乱华”。《四库全书总目》评论胡安国《春秋传》说：“《朱子语录》曰：‘胡氏《春秋传》有牵强处，然议论有开合精神。’亦千古之定评也。”所谓“议论有开合精神”，是说胡安国志在匡时，常借《春秋》以发宏论，大笔如椽，收放自如。

胡安国曾质学于程门高弟游酢、谢良佐、杨时等，私淑二程之学。《春秋传》进呈后，谏官陈公辅上疏诋毁胡安国，称其为“假托程颐之学者”。胡安国奏曰：“孔孟之道不传久矣，自颐兄弟始发明之，然后知其可学，而至今使学者师孔孟而禁不得从颐学，是入室而不由户。……望下礼官讨论故事，加之封爵，载在祀典。”奏入，陈公辅联合中丞周秘、侍御史石公揆，交章论胡安国学术颇僻。除知永州。辞。复提举太平观，进宝文阁直学士。卒年六十五岁。谥曰文定。谢良佐曾评论胡氏人品学问说：“胡康侯如大冬严雪，百草萎死，而松柏挺然独秀者也。”（以上参见《宋史》卷四三五《胡安国传》）

二 明天人有响应之理而不任天

胡安国《春秋传》并非单纯章句训诂之传，而是义理阐释之书，并且明显可以看到其书所受《周易》的影响。可以这么说，宋代的经学研究集中在《周易》与《春秋》，而到了胡安国的《春秋传》，二者开始融会贯通。如为了昭示“天人之理”，胡安国《春秋传》中用了大量的篇幅反复阐述“天人感应”之说，并引用《易经》来支持自己的这一学说：

即位之一年必称元年者，明人君之用也。“大哉乾元，万物资始”，天之用也；“至哉坤元，万物资生”，地之用也。成位乎其中，则与天地参。故体元者，人主之职；而调元者，宰相之事。（《春秋传·隐公元年》）

胡安国要阐明的是“人君之用”、“天之用”、“地之用”。而与“用”相对应的，即“体”：

天无所不覆，地无所不载，天子与天地参者也……无不覆载者，王德之体；内中国外四夷者，王道之用。（《春秋传·隐公二年》）

胡氏所谓“用”，也无非“实践”、“作用”之意，与他之前的学者所讨论的“用”并无明显的差别。胡安国在《春秋传》中极少讨论“体”，而更多的是讨论“用”。

“天子与天地参”的思想与先秦、两汉时期的学者们有关的“阴阳和合”的论述有着密切的联系。《谷梁传》讲“独阴不生，独阳不生，独天不生，三合然后生”（《春秋谷梁传·庄公三年》），也就

是说，人和万物是阴、阳、天三者合而后生的；而《吕氏春秋》亦认为“凡人物者，阴阳之化也。阴阳者，造乎天而成者也”（《吕氏春秋·知分》）。两书作者皆将传统的天生万物的观念，与阴阳糅合在一起，形成了“阴阳合和而万物生”的理论。在先秦儒家那里，阴、阳与天的概念并不相一致，“天”是独立于阴阳之外的一个物体，三者都是万物滋生之源泉。后世的学者很少探讨天地与阴阳在概念上的区别，更关注的是“和合”。他们要阐明的是“天人一理也，万物一气也”（胡安国《春秋传·成公元年》），寻求的是“天人感应”的哲学基础。既然人是阴、阳、天三者合而后生的，既然“天子与天地参”，那么人之动于下，天则应于上，相互感应。我们应当注意的是，“阴阳和合”讲的是“万物资生”，而“天子与天地参”虽然也讲“天无所不覆，地无所不载”，但主要强调的是天子与天地之间的“和合”，“为天下主者，天也；继天者，君也”（《春秋谷梁传·宣公十五年》），君继天而行事，这样，其所谓“君之用”就与“天之用”、“地之用”密切联系起来。胡安国于《春秋》桓公七年夏“谷伯绥来朝，邓侯吾离来朝”下曰：

“立天之道曰阴阳”，阳居春夏，以养育为事，所以生物也。王者继天而为之子，则有赏。阴居秋冬，以肃杀为事，所以成物也。王者继天而为之子，则有刑。赏者劝善，非私与也，故五服五章，谓之天命；刑以惩恶，非私怒也，故五刑五用，谓之天讨。古者赏以春夏，刑以秋冬，象天道也。桓弟弑兄，臣弑君，而天讨不加焉，是阳而无阴，岁功不能成矣。故特去秋冬二时，以志当世之失刑也。

王者之“刑”与“赏”，乃是“天命”、“天讨”，完全是按照“天”的意志在行事，是继天而为之子，“天”与“天子”

不过是一身而二体，天人之际，自然是相互感应的了。我们注意到，胡安国的《春秋传》大量引用《周易》来解释《春秋》。他用“大哉乾元”、“至哉坤元”来解释“元年”；用“履霜，坚冰至。履霜，阴始凝也；驯至其道，至坚冰也”来解释“臣弑其君，子弑其父，非一朝一夕之故，其所由来者渐矣”，由“无君之心”，然后动于恶也（《春秋传·隐公四年》）；用“乾，元亨利贞”，来解释四德备然后为乾，四时具而后成岁，“天人之理合也”（《春秋传·隐公六年》）。胡安国认为，《周易》阐述的是事物之义理，而《春秋》则是把《周易》所阐述的义理用历史事件的形式表现出来，所以，尽管二者所描述的对象有所不同，但却“若合符节”。他于《春秋·宣公十四年》“公孙归父会齐侯于谷”条下说：

君若赘旒，陪臣执命，岂一朝一夕之故，其所由来渐矣！故《易》于《坤》之初六曰：驯致其道，至坚冰也。《易》言其理，《春秋》见诸行事，若合符节，可谓深切著明矣。

从《春秋》所描述的历史事件中，寻求历史发展的规律，探讨社会发展与进步的趋势，宋代以前的儒家也作过许多的努力，但将《易》与《春秋》这样明确地结合起来，“《易》言其理，《春秋》见诸行事”，以《易》而言《春秋》，应当是宋代经学研究者的特点。正因为以《易》解《春秋》的阐释特点，使得胡安国《春秋传》中“天人感应”的色彩特别浓厚。胡安国“天人感应”的理论主要表现为这样几个方面：

（一）和气致祥，乖气致异

胡安国认为，“立天之道曰阴阳。阳居春夏，以养育为事，

所以生物也”；“阴居秋冬，以肃杀为事，所以成物也”（《春秋传·桓公七年》）。而阴阳之运行，都是有一定的规律的，也就是他所说的“有度而无忒”，如果出现“无度”之状况，一定是“人为感之也”。比如大雨雪、大水等引起的自然灾害，都是由于“阴逆而与怨气并之所致”，是阴阳运动失常而造成的。胡安国认为，《春秋》将各年灾异记载下来的目的，就是要人明白“天人相感之际，响应之理”。在解释鲁隐公九年“三月癸酉，大雨震电；庚辰，大雨雪”时，他说：

震电者，阳精之发；雨雪者，阴气之凝。周三月，夏之正月也，雷未可以出，电未可以见，而大震电，此阳失节也。雷已出，电已见，则雪不当复降，而大雨雪，此阴气纵也。夫阴阳运动有常而无忒，凡失其度，人为感之也。今阳失节而阴气纵，公子翬之谗兆矣，钟巫之难萌矣。《春秋》灾异必书，虽不言其事应，而事应具存，惟明于天人相感之际，响应之理，则见圣人所书之意矣。

阴阳失度，是“人为感之”。那么，人如何与天相感应呢？胡安国认为，“和气致祥，乖气致异。人事感于下，则天变应于上”（《春秋传·僖公十六年》）；“夫善恶之感萌于心，而灾祥之应见于事”（《春秋传·宣公六年》）；“人事顺于下，则天气和于上”（《春秋传·宣公十六年》）。也就是说，人事应当与天相“顺”，那么就会有祥瑞出现，“河出图，洛出书，而八卦画，箫韶作，《春秋》成而凤麟至，事应虽殊，其理一也”（《春秋传·哀公十四年》）。如果有不善之事、不善之心，也会感到天变，那么就会有灾异出现。鲁隐公九年所记载的大雨雷电和大雨雪这种不正常的现象，就是因为“公子翬之谗兆矣，钟巫之难萌矣”，这就是“天人相感之际，响应之理”。按照胡安国的理论，天子、诸侯或卿大夫等如有“不

善”之事，天一定会出现“事应”来儆示之。如鲁桓公元年秋大水，就是因为桓公“行逆德而致阴”，“阴逆而与怨气并之所致也”；鲁僖公十六年“陨石于宋五”，“六鹢退飞过宋都”，则是因为宋襄公“以亡国之余，欲图霸业，五石陨，六鹢退飞，不自省其德，后五年有孟之执，又明年有泓之败。天之示人显矣，圣人所书之义明矣，可不察哉？”

不善之事、不善之心会使“天变应于上”，除此之外，天子、诸侯等劳民伤财并使民过度，也会招致天变。鲁宣公七年大旱，胡安国释曰：

公与齐侯俱不务德，合党连兵，恃强凌弱，是以为此举也。军旅之后，必有凶年，言民以征役怨咨之气感动天变，而旱干作矣。

按照胡安国的理论，“获罪于天，宜得水旱凶灾之谴”（《春秋传·桓公三年》），而连年的战争使百姓苦不堪言，“征役怨咨之气感动天变”，所以就会出现大旱。我们认为，胡安国在这里虽然讲的是天变，但其根本则在于说明人之需要为善，顺于天道，与天相和合。天变只是一种“事应”，归根到底是要人变，使人为善，“使鉴观天人之理，有恐惧祗肃之意，若事斯语，若书诸绅，若列诸座右，若几杖盘盂之有盟有戒，乃史外传心之要典，于以反身，日加修省，及其既久，积善成德，上下与天地同流，自家刑国，措之天下，则麟凤在郊，龟龙游沼，其道亦可驯致之也”^[4]。

胡安国认为，灾异是“天”对人之不善的一种谴责，获罪于天，一定会得到惩罚，“天道不僭”，“天人之际，休咎之应，焉可诬也”（《春秋传·成公十六年》）。胡安国举了这样一个例子——鲁宣公八年冬十月己丑，宣公亡母敬嬴因大雨而无法下葬，

“庚寅，日中而克葬”，胡安国以此例来印证自己的理论，他说：

敬嬴以其子宣公属诸襄仲，杀太子及其母弟。虽假手于仲，实敬嬴之谋也。经书子赤卒，夫人姜氏归于齐，其文无贬，而读者有伤切之意焉，则以秉彝不可灭也。传谓哭而过市，市人皆哭。敬嬴逆天理，拂人心之状惨矣。其于终事，雨不克葬，著咎徵焉，而谓无天道乎？此皆直书，以见人心与天理之不可诬者也。

天网恢恢，疏而不漏，敬嬴逆天理，拂人心，所以最终也得到天的惩罚。“天人一理也，万物一气也。观于阴阳寒暑之变，以察其消息盈虚，此制治于未乱，慎于微之意也。每慎于微，然后王事备矣。”（《春秋传·成公元年》）每个人只要谨慎于微，从善如流，自然也就“和气致祥”了。

（二）惧天灾，恤民隐

如同历代政治家、经学家对“天人感应”的阐释一样，胡安国也将“天人之际”的理论归结于劝人为善，使之“惧天灾，恤民隐”。他在《春秋·僖公三年》“六月雨”条下说：

雨云者，喜雨也。闵雨与民同其忧，喜雨与民同其乐，此君国子民之道也。观此义，则知《春秋》有惧天灾、恤民隐之意。遇天灾而不惧，视民隐而不恤，自乐其乐，而不与民同，国之亡无日矣。

国君有君国子民之重责，应当与民同乐，与国同忧。天之咎徵，乃是国家危亡的信号，绝对不可掉以轻心。作为国君，在天

变出现之时，首先要“自省其德”，同时也要视民之所勤，“古之君人者，必时视民之所勤：民勤于力，则功筑罕；民勤于财，则贡赋少；民勤于食，则百事废矣”（《春秋谷梁传·庄公二十九年》）。胡安国认为：

急民事，谨天灾，仁人之心，王者之务也。遇天灾而不惧，忽民事而不修，而又为繁政重赋以感之，国之亡无日矣。（《春秋传·宣公十五年》）

由此可以看出，所谓“惧天灾”、“自省其德”，其目的在于劝勉天子诸侯等不要“忽民事而不修”，更不要加重百姓之赋税。胡安国反复阐述的，是“舍恶迁善，以补前行之愆”（《春秋传·宣公六年》）。否则，只能是亡国亡家。《春秋·昭公四年》记曰：“春，王正，大雨雹。”胡安国《春秋传》曰：

阴阳之气和而散，则为霜雪雨露；不和而散，则为戾气暄霾。雹，戾气也，阴胁阳，臣侵君之象。当是时，季孙宿袭位世卿，将毁中军，专执兵权，以弱公室，故数月之间再有大变。申丰者，季氏之孚也，不肯端言其事，故暴扬于朝，归咎藏冰之失。夫山谷之冰，藏之也周，用之也遍，亦古者本末备举燮调之一事耳。谓能使四时无愆伏凄苦之变，雷出不震，无灾霜雹，则亦诬矣。意者昭公遇灾而惧，以礼为国，行其政令，无失其民，雹之灾也，庶可御也。不然，虽得藏冰之道，合于《豳风·七月》之诗，其将能乎？

天灾是“庶可御”者，关键在于天子诸侯能否“遇灾而惧，以礼为国”，而“无失其民”。

值得注意的是，胡安国认为天之咎徵是可以改变的，善恶之来，必有所从。“存亡者，天也；得失者，人也；不可逆者，理也。以人胜天，则事有在我者矣。”（《春秋传·哀公十三年》）胡安国所说的“以人胜天”究竟包含有什么样的哲学意义，尚难以判定，但认为人有可能掌握自己的命运，则是明确的，也就是他所说的“事有在我者矣”。这实际上是说，事情的善恶成败，不是不可以预期的，人只要归于为善，努力从事，则可以“以人胜天”。我们认为，胡安国虽然极力强调天人之间的感应与和合，但始终站在关注社会和民生的角度，以人为本。因此，无论天变如何，关键在于人之能否改变自己，把握自己。如果在天变到来之时，能够“恐惧修省”，“舍恶迁善”，“自省其德”，那么“克谨天戒，则虽有其象，而无其应”（《春秋传·隐公三年》），天变也就可以消解了。

（三）以人合天，不任于天

天人之际可以相互感应，“人事感于下，则天变应于上”，所以人应当顺于天。顺应天道与“以人胜天”并不矛盾。只不过是说，天也有失道之时。《春秋·僖公三十三年》记：“陨霜不杀草。李梅食。”胡安国《春秋传》解释说：

哀公问于仲尼曰：《春秋》记陨霜不杀草，何为记之也？曰：此言可杀也。夫宜杀而不杀，则李梅冬实。天失其道，草木犹干犯之，而况君乎？是故以天道言，四时失其序，则其施必悖，无以统万象矣。以君道言，五刑失其用，则其权必丧，无以服万民矣。

按照胡安国的理论，天地阴阳本是有常度的，“阴居秋冬，以肃杀为事，所以成物也”，草宜杀而不杀，而李梅冬实，所以

是“天失其道”。天道失，则四时失序，而万物失其统矣。

“天”本是“人”所尊奉、顺应者，如果“天”本身发生某种过失，“人”如何与之响应呢？胡安国认为，“天失其道”不是没有，而君失其道则更为普遍；天失其道的结果是“无以统万象”，君失其道的后果则是“无以服万民”。在这里，“天失其道”与“君失其道”并没有必然的联系，似乎也看不出“天人之际”的响应。这是否意味着在胡安国的“天人”论中，“天”与“人”是可分的呢？

我们在上文已经写道，胡安国强调“存亡者，天也；得失者，人也”，“天人”之际虽有密切的联系，但仍然有着各自的运行规律。在这一点上，胡安国是非常明白的。就此而言，其“天人感应”之说与先秦儒家的理论已有相当大的不同。

三 民为本，君为重

“民本思想”是儒家思想体系的重要构成，历代儒家思想家、政治家都要述及爱民、保民，都认识到民是国家的根本。在胡安国的《春秋传》中，民本思想同样也是贯穿其中，并得到突出强调。就儒家思想体系而言，民本思想主要包含这样几个方面的内容：

第一，民贵君轻。“民为贵，社稷次之，君为轻。”（《孟子·尽心下》）

第二，得民心者得天下，失民心者失天下。“君者，舟也；庶人者，水也。水则载舟，水则覆舟。”（《荀子·哀公》）

第三，爱民、保民。要制民之产，不违农时。反对横征暴敛，使民能够安居乐业，在经济上得到保证。

第四，教民。“谨庠序之教，申之以孝悌之义”（《孟子·梁惠王上》）。

在孟子那里，“民贵君轻”的思想是非常突出和鲜明的。孟子说：

民为贵，社稷次之，君为轻。是故得乎丘民而为天子，得乎天子为诸侯，得乎诸侯为大夫。诸侯危社稷，则变置。……诸侯之宝三：土地、人民、政事。宝珠玉者，殃必及身。（《孟子·尽心下》）

汉人赵岐注曰：

君轻于社稷，社稷轻于民……天下丘民皆乐其政，则为天子，殷汤、周文是也。……诸侯为危社稷之行，则变更立贤诸侯也。

朱熹《孟子集注》亦曰：

社，土神。稷，谷神。建国则立坛以祀之。盖国以民为本，社稷亦为民而立，而君之尊，又系于二者之存亡，故其轻重如此。丘民，田野之民，至微贱也，然得其心，则天下归之；天子，至尊贵也，而得其心者，不过为诸侯耳，是民为重也。诸侯无道，将使社稷为人所灭，则当更立贤君，是君轻于社稷也。

可以看出，从汉至宋，对孟子“民贵君轻”的理论，历代儒家思想家基本上是赞同的，并在自己理解的基础上对之作了一进一步的阐释。

应当说，胡安国是非常尊崇孟子的，在他的《春秋传》中，孟子的论述经常被用来作为阐释《春秋》的理论根据。但在他的

“民本”思想中，“民贵君轻”的理论似乎被轻易地否定了，胡氏提出：

君为重，师次之，大夫敌，《春秋》之法也。与孟子之言何以异？孟子为时君牛羊用人，莫之恤也，故以民为贵，君为轻。《春秋》正名定分，为万世法，故以君为重，师次之。尧以天下命舜，舜亦以命禹，必称元后为先，此经世大常，而仲尼盖祖述之者也。惟此义不行，然后叛逆之党有托以为民，轻弃君亲而不顾者矣。（《春秋传·僖公十五年》）

这是说，孟子之“民贵君轻”之论，不过是一时激愤之言，并不可能作为万世之法；而君为重，“必称元后为先，此经世大常”，则是孔子所祖述的。看来，对于君与民的关系，胡安国是从两个方面说的，从民对君而言，必须尊君重君，而不可轻君，否则会给乱臣贼子留下借口，动辄“托以为民，轻弃君亲而不顾”，乃至轻言废立，弑君篡权，造成国家社会政治的大动荡。从君对民而言，国君必须认识到“民为国本”这一根本道理。

《谷梁传》已经明确提出了“民者，君之本也”的理论（《春秋谷梁传·僖公二十六年》），认为民是君治理邦国，安居君位的根本。胡安国高倡“国以民为本”（《春秋传·隐公五年》），从某种意义上说，实际上业已认识到了君居于万民之上，治理万民，而民不仅对夺得政权、延续君位起着极其重要的作用，而且民是决定战争胜负、霸业兴替的根本力量，得民心者得天下，失民心者失天下，已成为颠扑不破的真理。因此，无论是“民为君本”，还是“民为国本”，都是对民在社会发展与历史进程中所起到的越来越重要的作用的认识与肯定。

面对时代与社会的发展与变化，“君临万民”的内容也发生了相应的改变。故胡安国反复强调的是“天下为公”，天下非一

人之天下，国家非一人之国家，天子、诸侯应当出于公心，才能治理好国家与天下。“春省耕而补不足，秋省敛而助不给，是故诸侯非王事则不出，非民事则不出”（《春秋传·隐公五年》），民事是最大的国政，“不可以私乱也”。所以，天子、诸侯治理其民，应当推行“王政”，而不是一家之私政，“王政以善养人，推其所为，使百姓兴于仁而不偷也”，“以正人心，示天下为公”（《春秋传·隐公元年》）。对于诸侯国君的评价，以及对于臣子的评价都是以此作为标准的。

《春秋·襄公二十五年》记“齐崔杼弑其君光”，胡安国《春秋传》说：

齐庄公见弑，贾举、州绰等十人皆死之，而不得以死节称，何也？所谓死节者，以义事君，责难陈善，有所从违而不苟者是也。虽在属车后乘，必不肯同入崔氏之官矣。若此十人者，独以勇力闻，皆逢君之恶，从于昏乱，而庄公嬖之者，死非其所，比诸匹夫匹妇自经于沟渎而莫之知者，犹不逮也。晏平仲曰：君民者，岂以陵民？社稷是主。臣君者，岂为其口实？社稷是养。故君为社稷死则死之，为社稷亡则亡之，若为己死而为己亡，非其私昵，谁敢任之？此十人者，真其私昵，任此宜矣，虽杀身不偿责，安得以死节许之哉？

所谓死节之臣，指的是“以义事君”，责难而从善，为社稷国家而死，这才可以称得上死节。这也就是说，诸侯国君作为社稷主，以养民治国为其根本，如果背离了这一根本，那就是一己之私，非“天下为公”之义了，成为孤家寡人，万夫所指，是必然的。

天下非一人之天下，则只有以善养民之贤君才能立足于不败