

十三經精解

【春秋穀梁傳精解】

刘松来 主编
刘世南 李陶生 释解

 青島出版社
QINGDAO UNIVERSITY PRESS

十三經精解

【春秋穀梁傳精解】

青島出版社
QINGDAO PUBLISHING HOUSE

图书在版编目(CIP)数据

春秋穀梁传精解/刘松来编著. —青岛:青岛出版社,2018.6
(十三经精解)

ISBN 978 - 7 - 5552 - 5544 - 4

I. ①春… II. ①刘… III. ①中国历史—春秋时代—史籍
②《穀梁传》—研究 IV. ①K225.04

中国版本图书馆 CIP 数据核字(2018)第 102258 号

书 名 十三经精解·春秋穀梁传精解
主 编 刘松来
释 解 刘世南 李陶生
出版发行 青岛出版社(青岛市海尔路 182 号,266061)
本社网址 <http://www.qdpub.com>
责任编辑 贾华杰 张吉路
封面设计 梁 娜
照 排 青岛新华出版照排有限公司
印 刷 青岛国彩印刷有限公司
出版日期 2018 年 6 月第 1 版 2018 年 6 月第 1 次印刷
开 本 16 开(750mm×1170mm)
印 张 15
字 数 230 千
印 数 1—2000
书 号 ISBN 978 - 7 - 5552 - 5544 - 4
定 价 43.00 元

编校印装质量、盗版监督服务电话 4006532017 0532 - 68068638





总 序

翻开中华民族厚重的历史画卷,人们几乎可以处处感受到“经学”的浓郁气息。可以肯定,在中国历史上再也找不到第二门学科像经学那样长久而又深远地影响着传统社会的政治思想、文化学术、生活习俗。大致从汉代开始,学校教育和统治阶级举行的开科取士,几乎无一例外均以经学为首要标准和基本内容。人们完全有理由相信,经学业已成为两千多年来中国传统社会最为重要的精神支柱和价值标准,且深深植根于中国古代社会生活的方方面面。中国古代学子从小便开始诵读经书,到死方休。所谓“皓首穷经”,正是千百万古代士子真实的人生写照。翻检史书,人们可以随处见到古人对读书的最高赞赏不外乎“饱读《诗》《书》”“博览群经”;做学问的最高境界则是“出入经史”“遍注群经”。在当时的社会,读书人被称作“经生”,学者大多是“经学家”,著述文章更是离不开引经据典,经学实实在在地成为了中国古代文人的安身立命之本。从文化学术的层面来看,经学与史学、哲学、伦理学、语言文字学、考据学等学科均存在密切的联系。著名经学史专家周予同先生在皮锡瑞《经学历史》序言中曾经指出:“因经今文学的产生而后中国的社会哲学、政治哲学以明,因经古文学的产生而后中国的文字学、考古学以立,因宋学的产生而后中国的形而上学、伦理学以成。”由此可见,经学堪称中国传统文化学术的渊薮与源泉。

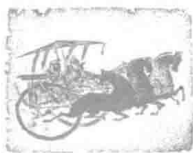
谈到经学自然离不开经书文本。两千多年来,伴随着经学社会影响的日渐深入,产生的经书文本可谓汗牛充栋,仅《四库全书》《续修四库全书》经部收录的著作就分别达到740种和1219种之多。在浩如烟海的经书文本当中,堪称“元典”性的著作无疑当属“十三经”。熟悉经学历史者大都清楚,“十三经”的形成实际上经历了一个漫长的历史过程。从西汉最初的“五经”(《诗经》《尚书》《仪礼》《周易》《春秋公羊传》),到宋代最终形成“十三经”(在西汉“五经”的基础上,增设《周礼》《礼记》《春秋左传》《春秋穀梁传》《论语》《孟子》《孝经》《尔雅》),经书文本的数量几乎翻了两番。在“十三经”文本的形成过程中,有三个历史人物格外值得人们留意。



一是东汉末年的儒学大师郑玄。郑玄年轻时“师事京兆第五元先，始通《京氏易》《公羊春秋》《三统历》《九章算术》。又从东郡张恭祖受《周官》《礼记》《左氏春秋》《韩诗》《古文尚书》。以山东无足问者，乃西入关，因涿郡卢植，事扶风马融”（《后汉书·郑玄传》）。学成之后，郑玄遍注群经，先后为《周易》《尚书》《毛诗》《仪礼》《周礼》《礼记》《论语》《孝经》作注。今本“十三经”中还保留有四种郑玄的注本，即《诗经》《仪礼》《周礼》《礼记》。

二是唐代的孔颖达。唐太宗贞观年间，为统一经书文本的篇章文字和注解，以便为科举取士提供统一教材，诏孔颖达等人为“五经”定本。孔颖达等人在选定、疏通前人旧注的基础上，撰写出《五经义疏》：《周易正义》，魏王弼、韩康伯注，孔颖达正义；《尚书正义》，汉孔安国传，孔颖达正义；《毛诗正义》，汉毛公传，郑玄笺，孔颖达正义；《周礼注疏》，汉郑玄注，贾公彦疏；《仪礼注疏》，汉郑玄注，贾公彦疏；《礼记正义》，汉郑玄注，孔颖达正义；《春秋左传正义》，晋杜预注，孔颖达正义；《春秋公羊传注疏》，汉何休注，徐彦疏；《春秋穀梁传注疏》，晋范宁注，杨士勋疏。《五经义疏》后改名《五经正义》。由于《五经正义》包含了“三礼”和“春秋三传”，所以唐代的经书文本实际上已由汉代的“五经”增至“九经”。在唐代的“九经”当中，孔颖达一人即为其中的“五经”作疏，可谓厥功至伟。有宋一代，在唐“九经”的基础上，增刻《论语注疏》，魏何晏注，邢昺疏；《尔雅注疏》，晋郭璞注，邢昺疏；《孝经注疏》，唐玄宗注，邢昺疏；《孟子注疏》，汉赵岐注，孙奭疏。至此，“十三经”的文本已经基本定型。

三是清代的阮元。“十三经”文本在逐渐定型的过程中，为了统一标准和便于传播，先是出现了不同版本的“石经”，后来又出现了雕版印刷的合刻丛书本。这些不同版本的“十三经”在流传过程中出现了不少讹误。有感于此，清嘉庆二十年（公元1815年），阮元出任江西巡抚期间，于南昌学堂主持校刻了新版《十三经注疏》，凡四百十六卷，卷后附录有校勘记。阮刻本《十三经注疏》堪称“十三经”文本的集大成之作，较为充分地吸纳了此前的经学研究成果。对此，阮元在《重刻宋板注疏总目录》中言之甚详：“谨案《五代会要》，后唐长兴三年，始依石经文字刻‘九经’印板。经书之刻木板，实始于此。逮两宋，刻本浸多。有宋十行本注疏者，即南宋岳珂《九经三传沿革例》所载建本附释音注疏也，其书刻于宋南渡之后。由元入明，递有修补，至明正德中，其板犹存。是以十行本为诸本最古之册。此后有闽板，乃明嘉靖中用十行本重刻者；有明监板，乃明万历中用闽本重刻者；有汲古阁毛氏板，乃明崇祯中用明监本重刻者，辗转翻刻，讹谬百出。明监板已毁，今各省书坊通行者，惟有汲古阁毛本。此本漫漶不可识读，近人修补，更多讹舛。元家所藏十行宋本，有十一经，虽无《仪礼》《尔雅》，但有苏州北宋所刻之单疏板本，为贾公彦、邢昺之原书。此二经更在十行本之前。



元旧作《十三经注疏校勘记》，虽不专主十行本、单疏本，而大端实在此二本。嘉庆二十年，元至江西武宁，卢氏宣旬读余《校勘记》，而有慕于宋本。南昌给事中黄氏中杰亦苦毛板之朽，因以元所藏十一经至南昌学堂重刻之，且借校苏州黄氏丕烈所藏单疏二经重刻之。近盐巡道胡氏稷亦从吴中购得十一经，其中有可补元藏本中所残缺者，于是宋本注疏可以复行于世，岂独江西学中所私哉？刻书者最患以臆见改古书，今重刻宋板，凡有明知宋板之误字，亦不使轻改，但加圈于误字之旁，而别据《校勘记》，择其说附载于每卷之末，俾后之学者不疑于古籍之不可据，慎之至也。其经文注文有与明本不同，恐后人习读明本而反臆疑宋本之误，故卢氏亦引《校勘记》载于卷后，慎之至也。”正因为阮刻《十三经注疏》具有上述特点，一定程度上具有不可替代性，所以一直流传至今。阮元本人在“十三经”文本传承过程中的功绩，由此可见一斑。

从“十三经”各经的书名即可看出，这套堪称“元典性”著作的内容其实是十分驳杂的，几乎涉及文学、历史、政治、哲学、伦理、礼俗、卜筮、辞书等各个方面，乍一看来，似乎五花八门，令人眼花缭乱。但只要透过杂乱的表象，深入文本内部就不难发现，“十三经”确实很大程度上集中体现了儒家的思想学说、价值体系和思维方式，因而可以视为中国传统文化的重要基石。汉代以降，“十三经”一直是历代统治者治国驭民的“法宝”，以至于有“半部《论语》治天下”的夸张说法。事实上，两千多年来尽管中国的朝代屡有隆替，江山多有易主，但“十三经”至尊的地位却始终牢不可破，即便异族入主中原，也仍然把它奉为不可冒犯的“圣经”。这种情况一直持续到近代新文化运动才发生改观，当时一大批接受西学、眼界洞开的仁人志士面对着中国积贫积弱的社会现实，开始把批判的矛头指向以儒学为核心的传统文化，“十三经”的至尊地位于是受到了空前的挑战。新中国成立之后，儒学的地位更是一落千丈，“文革”期间几乎成为人人喊打的“过街老鼠”。与此相对应，“十三经”的命运自然是束之高阁，无人问津。

大致从20世纪80年代开始，世界范围内伴随着现代化进程而产生的种种社会弊端，诸如生态环境恶化、嗜毒、色情、艾滋病以及功利意识极度膨胀而导致人际关系冷漠等等，变得日趋严重。于是首先在西方，随之在世界各地，先后出现了各种以批判、反思现代化、全球化为主要内容的学术思潮。在此背景下，一贯以关怀“人”的问题、重视个体道德自律为特征的中国传统文化，特别是以孔、孟为代表的儒家学说，开始受到国际学术界前所未有的关注与重视。作为儒学载体的“十三经”，也在沉寂多年之后重新走向前台。1980年10月，中华书局首次影印阮刻本《十三经注疏》，标志着“十三经”浴火涅槃。阮刻《十三经注疏》虽然称得上清代之前经学的集大成之作，但乾、嘉之后至近现代不少有价值的经学研究成果书中阙如，特别是当代读者的阅读习惯与文言阅读能力相较



于阮元所处时代,已发生了极大的改变,因此用现代白话语体重新注释“十三经”就变得十分必要。最早系统开展这项工作的当属江西人民出版社,该社于1993年12月推出了6卷本《十三经直解》。由于时间仓促,加之条件所限,《十三经直解》中存在诸多可改进之处。本人作为这套书中《诗经直解》《礼记直解》的作者,对此深有感触。有鉴于此,青岛出版社的吴清波先生嘱我牵头,邀请学者重新编撰一套“十三经”读本,冠名曰《十三经精解》,包括《周易精解》《尚书精解》《诗经精解》《周礼精解》《仪礼精解》《礼记精解》《春秋左传精解》《春秋公羊传精解》《春秋穀梁传精解》《论语精解》《孝经精解》《尔雅精解》《孟子精解》,每经单独成书,《左传》《礼记》篇幅过大,分上下册,全书共15册。

《十三经精解》以中华书局影印阮刻本《十三经注疏附校勘记》为底本,广泛吸收自汉迄今海内外经学研究成果,力求以浅显的语言呈现“十三经”深邃的内核。在著述形式方面,主要借鉴阮刻本的做法,每篇有题解,介绍该篇的内容与特点;随文夹注,用大小字体区分原文与注文;句后就近就便或注音、或释词、或解句,不强求统一,一切以方便阅读为宜;每段末尾概括段意。这样,就从字词句到段落篇章均有精炼的释解,从而尽可能为读者扫清阅读障碍。

《十三经精解》付梓在即,此时的中国大地上传统文化可谓炙手可热,鼓吹儿童读经的呼声甚嚣尘上。作为一个在故纸堆中混迹多年而良知未泯的学者,我倒是觉得更有责任提醒世人:以“十三经”为元典的儒家学说所蕴含的文化价值固然应该受到充分重视,数典忘祖甚或像“文革”那样视儒家经典如敝屣无疑是身为炎黄子孙的当代国人的莫大耻辱,但同时我们也应该清醒地意识到,总体而言,儒家学说毕竟是与农耕文明相适应的意识形态。这种意识形态不可能提供与现代文明相适应的核心价值观。换言之,儒学自身的弊病与先天不足注定了它既不可能解决当代中国改革开放过程中出现的种种社会问题,更无法从根本上疗治全球化、现代化过程给人类带来的痛苦创伤。

当然,无论你对儒家学说是赞赏抑或否定,都必须以“十三经”文本为依据,切忌游谈无根,信口开河!倘若这套丛书在儒学走向世界的过程中能够充当引领读者登堂入室的向导,让人们少走弯路,不入歧途,那将是作者莫大的荣幸和由衷的慰藉!至于每一部书的特色与优缺点,在此不予置评,还是留待读者诸君去评判。可以肯定,书中的讹误一定为数不少,敬请大方之家绳愆纠缪,不吝赐教。

刘松来

公元2017年8月9日识于南昌



前 言

儒家典籍十三经中,有三种名为“《春秋》三传”,即《春秋左氏传》(简称《左传》)、《春秋公羊传》(简称《公羊传》)、《春秋穀梁传》(简称《穀梁传》)。这次序是唐人陆德明《经典释文·序录》的安排。陆氏所以要做这种安排,是因为“左氏传经多说事迹,凡先见其事,然后可以定其是非,故先左氏焉。《公羊》之说事迹,亦颇多于《穀梁》,而断义即不如《穀梁》之精;精者宜在后结之,故《穀梁》在后焉。事势宜然,非前优而后劣也”。

在唐代,陆德明之前,啖助已言《穀梁》意深。到宋代,“孙觉谓以三家之说校其当否,《穀梁》最为精深;叶梦得谓《穀梁》所得尤多;胡安国谓义莫精于《穀梁》;蔡元定谓三传中道理,《穀梁》及七八分;某氏《六经奥论》谓解经莫若《穀梁》之密”。清李光地说:“三传好,《穀梁》尤好。”惠士奇父子亦云:“论莫正于《穀梁》。”(参看钟文丞《穀梁补注·序》)

其实,东汉末的经学大师郑玄已将三传做了比较,指出“《穀梁》善于经”,也就是说,《穀梁传》最善于解说《春秋经》的大义。

看看下面几个例子,就知道《穀梁传》解释经义是超过《左传》和《公羊传》的。

《春秋》始于隐公,正以隐公为桓公所弑,而天子不能治、方伯不能讨,可见周天子已无力控制这礼崩乐坏的局势,故孔子惧而整理鲁史《春秋》,以寓劝惩之意。《左传》《公羊传》对这点未充分认识到,只有《穀梁传》开宗明义就坚持“隐不正而成之,将以恶桓”的立场,推演出“隐无正,桓无王”这一正隐治桓之说,所以说《春秋》为乱臣贼子而作。试看传文第一段论断的精约便可知:“虽无事必举正月,谨始也。公何以不言即位?成公志也。焉成之?言君之不取为公也。君之不取为公,何也?将以让桓也。让桓正乎?曰:不正。《春秋》成人之美,不成人之恶。隐不正而成之,何也?将以恶桓也。其恶桓何也?隐将让而桓弑之,则桓恶矣。桓弑而隐让,则隐善矣。善则其不正焉何也?《春秋》贵



义而不贵惠，信道而不信邪。孝子扬父之美，不扬父之恶。先君之欲与桓，非正也，邪也。虽然，既胜其邪心以与隐矣。已探先君之邪志而遂以与桓，则是成父之恶也。兄弟，天伦也。为子受之父，为诸侯受之君。已废天伦，而忘君父，以行小惠，曰：小道也。若隐者，可谓轻千乘之国，蹈道则未也。”对这个问题，《左传》只说一句：“不书即位，摄也。”于经义无所发明。《公羊传》说：“桓幼而贵，隐长而卑，其为尊卑也微，国人莫知。隐长又贤，诸大夫扳隐而立之，隐于是焉而辞立，则未知桓之将必得立也；且如桓立，则恐诸大夫之不能相幼君也。故凡隐之立，为桓立也。隐长又贤，何以不宜立？立适（嫡）以长不以贤，立子以贵不以长。”虽然说明了周代的礼制，对《春秋》大义却发明不够，不如《穀梁传》的议论精深。

另外，《公羊传》写定于汉景帝、武帝时，而《穀梁传》写定于汉昭帝、宣帝时，比《公羊传》为后出。傅隶朴说：“《穀梁传》除不采《公羊》妖妄淫邪之说外，很少能超越《公羊》范围者。”（《春秋三传比义·序》）笔者以为公羊高、穀梁赤既同出于夏之门，说经范围自然相同，不存在谁超越谁的问题。至于数代口传，遂生歧义，两家所说甚至颇有矛盾，这也不足为怪。但《公羊传》为齐学（公羊高为齐人），《穀梁传》为鲁学（穀梁赤为鲁人）；齐学夸诞，鲁学朴实。《穀梁传》不言妖妄，下启东汉桓谭、王充之反谶纬，其历史功绩是巨大的。在三传中，不但《公羊传》喜言妖妄，《左传》亦多叙鬼神之事，在这点上，《穀梁传》是较胜一筹的。《穀梁传》作为儒家传统文化构成部分，真正做到了孔子的“不语怪力乱神”，很不简单。

我们知道，《公羊传》兼传《春秋》的微言大义，《穀梁传》则只传大义。这正证明了鲁学的朴实，因为大义是从《春秋》经文的字句分析出来的，微言则出于主观的推测。《穀梁传》的做法反映了实事求是的精神。

例如僖公二十二年泓之战，宋襄公那种“蠢猪式的仁义”，《公羊传》竟极口称颂，说这是“临大事而不忘大礼”，“虽文王之战亦不过此也”；反而骂“有司”（《左传》说是司马子鱼，《穀梁传》说是司马子反）是“有君而无臣”。《穀梁传》则指出：“道之贵者时，其行，势也。”责宋襄公不听司马的正确建议，早击楚军于险，“何以为人”，简直不是人！

又如宣公十五年经文：“冬，螽生。”《公羊传》说：“上变古易常，应是而有天灾。”何休注云：“上谓（鲁）宣公，变易公田古常旧制而税亩。”完全是“天人感应”这一套唯心说法。《穀梁传》则说：“非灾也。其曰螽，非税亩之灾也。”这是对《公羊传》的批判，非常正确。



通过上述事例,可见《穀梁传》的基本思想比较正确,对民族文化和民族心理的形成都产生了较好的影响。

那么,它为什么历来遭到冷落呢?旧说《穀梁》学由穀梁赤传荀子(名况),荀子传西汉初年治“鲁诗”的申公,申公传博士瑕丘江翁,江翁传鲁人荣广及皓星公,荣广传周庆、丁姓及蔡千秋。汉宣帝好《穀梁》,立之于学宫,擢蔡千秋为郎,以江翁孙为博士。朝廷并召集经师评议《公羊传》《穀梁传》异同,韦贤、夏侯胜、萧望之、刘向都倾向《穀梁传》,于是《穀梁传》大行于世。蔡千秋又事皓星公,以传尹更始,尹更始撰《穀梁章句》,以传翟方进、房凤及子咸,而江翁孙亦以其学传胡常。到东汉章帝建初八年,诏诸儒各选高才生受《左传》和《穀梁传》,但后来还是从学宫中废除了《穀梁传》,因此灵帝“熹平石经”独无《穀梁传》。总之,就是西汉今文经学盛行时,治《穀梁传》者也不如治《公羊传》者多。东汉以来,《穀梁》学更不如《左传》《公羊传》的流行。这究竟是什么原因呢?范文澜做了解释:“《公羊传》讲大一统,复九世之仇,最能适合汉武帝的需要,故西汉时《公羊传》盛行。”我以为这种说法是合理的。封建时代,能成为显学的,自然是统治者所最需要的。这样看来,《穀梁传》的备受冷落,倒从反面证明了它的历史价值。

关于《穀梁传》的作者问题,这里也交代一下。《汉书·艺文志》只说:“《穀梁传》十一卷。穀梁子,鲁人。”连名字也没有。颜师古《汉书注》以为“名喜”;钱大昭《汉书辨疑》据闽本《汉书》,以为“喜”当作“嘉”;桓谭《新论》、应劭《风俗通义》、蔡邕《正交论》、陆德明《经典释文·序录》引麋信注,皆作“穀梁赤”;王充《论衡·案书篇》又作“穀梁寘”;阮孝绪《七录》及《元和姓纂》引尸子语又作“穀梁俶”;杨士勋《穀梁传疏》又引作“穀梁淑”。这种一人六名现象,现代学者认为这是代表不同时代,不必专属一人。至于《穀梁传》其书,应作于战国末期,因为汉初陆贾《新语》已屡加征引,但写定则在西汉昭、宣时期。

对于《穀梁传》的文章风格,历来论者很少。最早是西晋末、东晋初的荀崧说“《穀梁》文清义约”;其次是东晋的范甯说“《穀梁》清而婉”;唐代柳宗元说“参之穀梁氏以厉其气”,又说“穀梁子、太史公甚峻洁”,评论都较抽象。清代钟文烝才具体指出:“《穀梁》文章有二体:有详而畅者,有简而古者。要其辞清以淡,义该以贯,气峻以厉,意婉以平。征前典皆据正经,述古语特多精理,与《论语》《礼记》最为相似。”我们读《穀梁传》,会感到它的文章古拙朴厚,没有战国的纵横习气;虽以议论为主,而不像孟子的逞辩使气,表现出一种宽衣博带的早期儒家气象。钟文烝以《穀梁传》与《论语》《礼记》相比,是很确切的,不像



《公羊传》渗入不少讖纬思想及诡辩作风,而且有秦、汉时期的大一统观念。

以儒家文化为主体的经学,是中国传统文化的核心,许多哲学、史学乃至文学、艺术的观念都从经学中衍生出来,在经书及其注疏中保存着丰富的历史和思想资料。我们研究文化史、思想史、学术史,固然需要读儒家经典;为了弘扬传统文化,更好地认识我们自己,也应该了解儒家经典。只有吸取了传统文化中的有益养料,我们才能充满信心地前进。

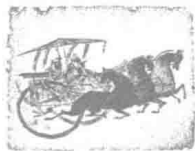
人类学家林顿说,人有最基本的三种需求:一是安全的需求,一是感情的需求,一是智性的需求。笔者以为从智性需求看,儒家的“礼”对人在生活规范方面的熏陶是有现实意义的;儒家通过道德修养以铸造伟大人格,也是值得我们结合新的时代精神来加以实践的。儒家这一切,都建筑在理性的基础上,是一种巨大力量的表现。从这个角度来说,读《穀梁传》,对今天广大的读者,也就有其必要性。

《穀梁传》成书,距今已两千余年,不但传文难懂,就是历代的注疏也很不易理解;清代学者的有关注释,也非常烦琐。因此,用现代汉语进行解读是十分必要的。

笔者依据的本子,主要是钟文烝的《穀梁补注》。张之洞在《劝学篇·守约》中说:“《春秋穀梁传》止读钟文烝《穀梁补注》。”足见它在《穀梁》学中是权威著作。但它精义固多,而陈腐之见也不少,尤其征引过繁,今日读者根本不需要。所以笔者除参考它外,还参看了范注、杨疏、宋元人注《四书五经》中“《春秋》三传”有关评论,另外也参阅了傅隶朴的《春秋三传比义》。笔者的原则是,在通俗性方面,以中等文化程度的读者为对象,务求疏通字句,使他们能读懂原文;在学术性方面,则希望对文史专业工作者有所帮助,让他们在理解与引用有关思想资料时,能做到准确无误。

现在,应青岛出版社之约,邀请李陶生学弟重加审校。我已九十五岁,耳聩眼昏,审校工作,概由陶生负责,最后,我再审校一遍。限于水平,谬误必然难免,敬乞海内外专家和广大读者指正。

刘世南



| 目 录 |

总序	(一)
前言	(一)
隐公	(一)
桓公	(一七)
庄公	(三五)
闵公	(六五)
僖公	(六八)
文公	(一〇四)
宣公	(一二二)
成公	(一三七)
襄公	(一五六)
昭公	(一七九)
定公	(二〇二)
哀公	(二一七)



隐 公

《春秋》本鲁史，所以依鲁君次序记事。鲁侯姬姓，周公旦之后。鲁都曲阜。隐公名息姑。

【经】元年春王正月。

【传】虽无事必举正月，谨始也。这年正月，鲁国并无大事可记，但还是要称“正月”，这是表示隐公即位之始就谨守周王历法。公何以不言即位？成公志也。按照《春秋》笔法，鲁国十二君，在他们即位的元年，应该写明“元年春王正月，公即位”；这里写隐公不写明“即位”，是为了成全他让位给桓公的意愿。焉成之？言君之不取为公也。焉(yān)：何。○怎么说成全隐公的意愿呢？是表明他虽然即了位，却并不承认自己是国君。君之不取为公何也？将以让桓也。隐公不承认自己是国君，是准备把君位让给桓公。让桓正乎？曰：不正。《穀梁》和《公羊》不同，《公羊》赞美隐公让位，《穀梁》却认为不正确。《春秋》成人之美，不成人之恶。《春秋》表彰人们的美德，而不赞美人们的缺点和错误。隐不正而成之，何也？将以恶桓也。恶(wù)：谴责。○隐公让位的行为既然不正确，《春秋》为什么还表彰他？原来是要通过这一表彰来谴责桓公。其恶桓何也？隐将让而桓弑之，则桓恶矣。弑(shì)：臣杀君主。恶：读作 è。○《春秋》为什么谴责桓公？因为隐公本来准备让位给他，他却以为隐公会永远霸占君位，而杀害了隐公。这样一来，桓公的行为自然是坏透了。桓弑而隐让，则隐善矣。桓公以臣弑君，而隐公以兄让弟，自然隐公的行为是好的。善则其不正焉何也？既然肯定隐公的行为很好，为什么又说他不正确呢？《春秋》贵义而不贵惠，信道而不信邪。信：同“伸”。○《春秋》主张人的行为应该合乎公义，而不主张小恩小惠的行为；它伸张正道，而反对违背正道的行为。孝子扬父之美，不扬父之恶。孝子应该宣扬父亲的美德，不应该宣扬父亲的恶行。先君之欲与桓，非正也，邪也。先君：已去世的国君，这里指鲁惠公。○惠公在原配夫人去世后，续娶仲子，生了桓公，想把



桓公立为世子。按照当时的礼法，国君不能再娶正妻，所以仲子也是妾，桓公也就不能做嫡子，因而惠公想传位给桓公是错误的。虽然，既胜其邪心以与隐矣。虽则惠公曾想立桓公为世子以继承君位，但是最后他还是战胜了自己的错误思想，而把君位传给了隐公。○关于这个问题，三传说法不同。《穀梁》认为惠公最后还是不敢违礼以仲子为正妻，所以没有立桓公为世子；因为隐公是年龄最大的妾生子，所以把君位传给了他。《左传》认为隐公的母亲声子，是惠公在原配夫人孟子去世后续娶的，死后有谥号（“声”为谥号，“子”是姓）；桓公的母亲仲子虽是惠公后来再娶的，死后却没有谥号（“仲”是姊妹间的排行，“仲子”犹言子家的二姑娘），由此可见惠公始终没有把她作为正妻。《公羊》不明白这个事实，却认为：桓公因为母亲仲子贵为正妻，所以应当嗣位；鲁国卿大夫们因为隐公年长，暂时立他为君；隐公自知是代桓公理政，所以准备交还君位给桓公。不但《公羊》弄错了，《左传》也说隐公立而奉桓公为君，是代理国政。《公羊》《左传》两书所以错记，是因为鲁国后来的君主，都是桓公的子孙，鲁史不敢如实反映，以致两书以讹传讹。己探先君之邪志而遂以与桓，则是成父之恶也。隐公自己推测到父亲的错误思想，把君位让给桓公，这是完成父亲的错误行为。兄弟，天伦也。兄先弟后，是天然顺序。隐公和桓公都是妾生子，隐公是兄，自然该继承君位。为子受之父，为诸侯受之君。隐公成为世子，是他父亲决定并宣布的；他成为国君，是周天子正式委任的。己废天伦，而忘君父，以行小惠，曰：小道也。隐公让桓公做鲁君，是让弟弟占哥哥的先，这是废除了天然顺序。私下把君位让给人，这是忘记了周天子和父亲的重托。隐公这种行为是一种小恩小惠，按照《春秋》褒贬原则，我们说，这是歪门邪道。若隐者，可谓轻千乘之国，蹈道则未也。千乘（shèng）之国：古代一车四马叫一乘，诸侯大国出车千乘，称千乘之国。蹈：实践。○像隐公这人，可以说对君位看得很轻，是淡于名利的；但以正道的原则来衡量，那么他这种让国行为是谈不上实践正道的。○《穀梁》因为“成公志”意义明显，所以一语带过；对于批评隐公让位“不正”，含义隐约，所以详加说明。钟文烝认为由此可见《穀梁》文章工妙，能根据史实的轻重而加以批判或肯定。（钟氏语见《穀梁补注》）柳宗元《报袁君陈秀才避师名书》说“穀梁子、太史公甚峻洁”，《答韦中立论师道书》说“参之穀梁氏以厉其气”，从本文可以体会出来。

【经】三月，公及邾仪父盟于昧。昧：读作 mèi。

【传】及者何？内为志焉尔。及：与。内：指鲁。焉尔：语尾助词。○所谓及，是由我方决定会期，对方准时来和我会盟，所以叫“内为志”，就是由鲁国的意愿来决定。仪，字也。父，犹傅也，男子之美称也。字：古人除了名，还有字，字是解释取名的意义。古代习惯，尊重某人就不叫他的名而称他的字。傅：同“夫”，夫是男子美称。○邾是鲁的邻邦，又是子爵小国。邾仪父名克，字仪父，是邾国的君主。两国会盟，为的是继续友好关系，安定双方民众。邾和鲁最近，和鲁友好，《春秋》特别赞许他，所以不说邾克而说邾仪父。其不言邾子何也？邾之上古微，未爵命于周也。《春秋》不写为邾子，是



因为邾的祖先政治地位太低,没有获得周天子的承认,不曾正式任命他为子爵。不日,其盟渝也。渝:违背。○不写明会盟的日期,是因为这次盟约后来被隐公撕毁了。○这次会盟在隐公元年,到隐公七年“公伐邾”,相隔六年,所以在这里去掉日期,借以表示对隐公背盟的批评。昧,地名也。

【经】夏五月,郑伯克段于鄢。郑:国名,姬姓。郑伯:郑庄公。段:庄公弟。

【传】克者何?能也。何能也?能杀也。何以不言杀?见段之有徒众也。如果只是大叔段一人犯罪,处以死刑,那就叫“杀”。现在他拥有自己的土地和军队,俨如敌国,所以郑庄公打败他叫“克”。段,郑伯弟也。段是郑庄公的同父同母弟弟,他们都是武姜生的。何以知其为弟也?杀世子、母弟目君。以其目君,知其为弟也。目:称。君:此指郑伯。○《春秋》笔法,凡是杀死世子(君位合法继承人)或者国君同母弟,就称“杀者”是国君。因为这里经文写“郑伯克段于鄢”,称举了“郑伯”这位“君”,再根据《左传》和《公羊》的记载,它们都写明段是郑伯的胞弟,所以这里知道“段”是郑伯的弟弟。段,弟也,而弗谓弟;公子也,而弗谓公子:贬之也。经文不写成“郑伯克其弟公子段于鄢”,而去掉“弟”和“公子”,这是贬低他。段失子弟之道矣。段不守弟道,和哥哥郑庄公争夺政权。贱段而甚郑伯也。经文这样记载,固然谴责段,但更严厉地谴责了郑庄公。何甚乎郑伯?甚郑伯之处心积虑成于杀也。所以要严厉谴责郑庄公,是因为他千方百计陷段于罪,达到杀死胞弟的目的。于鄢,远也。犹曰取之其母之怀中而杀之云尔,甚之也。云尔:语尾助词。○经文写明“于鄢”,是说段战败后逃跑到鄢(今河南省鄢陵县),距离郑国都城新郑(今河南省新郑市一带)很远,郑庄公仍然要追杀他,这就等于从母亲怀里夺取她的婴儿杀害了。《春秋》笔法,国君杀大夫,照例不记杀的地名,现在写明“于鄢”,正是严厉谴责郑庄公。然则为郑伯者宜奈何?缓追逸贼,亲亲之道也。作为郑国国君,遇到这种胞弟叛乱的事情,正确的做法是:派兵慢慢地去追赶,实际上是有意放走那叛逆者,这才符合爱护亲属的原则。

【经】秋七月,天王使宰咺来归惠公仲子之赙。天王:周天子,此指周平王。宰咺(xuān):周王室的宰夫(官名)名咺的。归:同“馈”,赠送。赙(fèng):赠给丧家送葬之物,用车马束帛。

【传】母以子氏。经文写“惠公仲子”,指一个人,就是惠公的母亲仲子(桓公母亲也叫仲子)。这样写,是因为仲子是惠公父亲孝公的妾,和孝公身份不平等,不能称为“孝公仲子”,于是以儿子的谥号做她的称号。仲子者何?惠公之母,孝公之妾也。礼,赠人之母则可,赠人之妾则不可。君子以其可辞受之。君子:撰修《春秋》的人。辞:本作“词”,表达意思的词句。○惠公仲子早已去世,现在周平王因为鲁惠公去



世来致送丧礼,同时追送惠公仲子的丧礼,这是把她看成国君的母亲,如果是把她看成国君的妾,那平王追送丧礼就是非礼的。《春秋》作者是从合礼这个角度来记载的。其志,不及事也。其志:经文这样记载。○平王没有在惠公仲子去世时致送丧礼,而是追送,所以是“不及事”。**赗者何也?乘马曰赗,衣衾曰襚,贝玉曰含,钱财曰赙。**衾(qīn):大被。襚(suì):赠送死人的衣衾。贝玉:死人口中含的玉。含:死者口中所含实物。赙(fù):以钱财助人办丧事。

【经】九月,及宋人盟于宿。及:上省主语“鲁”。宋:国名,商微子之后。

【传】及者何?内卑者也。宋人,外卑者也。内:指鲁。○经文说“及”,是说鲁国派去和宋人会盟的人身份低于卿大夫。说“宋人”,也是说宋派的外交人员身份低微。卑者之盟不日。两国由卿大夫以下的人员会盟,按《春秋》笔法,是不记载日期的。宿,邑名也。当时另有宿国,所以这里说明盟地是邑。

【经】冬十有二月,祭伯来。有:同“又”。祭(zhài)伯:周王室卿士,祭是他的食邑。

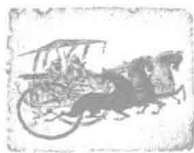
【传】来者,来朝也。朝(cháo):这里是指王室卿士来鲁国做私人性质的拜访。○经文只写“来”,不写他奉王命来,可见他是私人访问。其弗谓朝,何也?襄内诸侯,天子京都管辖地方千里,称为“襄”。襄内大夫有食邑的,称为“襄内诸侯”。非有天子之命,不得出会诸侯。会:包括朝聘。不正其外交,故弗与朝也。祭伯不奉王命,而和鲁君结交,《春秋》认为他这样和襄外诸侯私人交往是不正当的,所以不赞成他这种私访。聘弓鍤矢,不出竟场;束脩之肉,不行竟中;有至尊者,不贰之也。鍤(hóu):箭名,它的金属箭头宽而长,棱角薄。竟:同“境”。场(yì):疆界。束脩:十条干肉。不行:不出。至尊者:指周天子。贰:并列。○古代以弓矢互相聘问,但聘问范围不出国界。束脩也是聘问的礼物,也不能送到国外去。这是因为王畿(jī,京城管辖地区)内有天子,臣子不能和他并列,和诸侯国进行聘问活动。

【经】公子益师卒。益师:鲁孝公的儿子,字众父。卒:大夫死叫“卒”。

【传】大夫日卒,正也;不日卒,恶也。大夫死了,《春秋》记下死的日期,这是常理;不写明他死的日期,是表示他有罪。益师的罪恶,经、传都没记载,原因不明。

【经】二年春,公会戎于潜。戎:当时杂处在中原的少数民族,这里指住在戎城(今山东省曹县西北)的少数民族。潜:鲁地名。

【传】会者,外为主焉尔。经文写“会”,表示会盟日期由戎人决定,而鲁侯应邀去会见对方,对方做主,鲁侯是客。知者虑,知:同“智”。○卿大夫中有善于考虑问题的,



由他们随行担任参谋。义者行，卿大夫中有长于军事指挥的，叫他们带兵随从警卫。○以上“智者”“义者”都是跟国君出国去参加会盟的。仁者守。平素对民众很仁慈的卿大夫，深得民心，在国君出国后，由他们镇守国家。有此三者，然后可以出会。会戎，危公也。经文说“会戎”，是表示很为隐公担心，生怕他上戎人的当。

【经】夏五月，莒人入向。莒(jǔ)：国名，在今山东省安丘市、诸城市、沂水县、莒县、日照市等地。

【传】入者，内弗受也。经文的“入”，是表示莒人入侵，向邑的人并没有接受他们，也就是说，莒人并没有占领向邑。向，我邑也。我：指鲁国。

【经】无骇帅师入极。无骇(hài)：鲁国的卿，公子展之孙，展禽(柳下惠)之父。帅：同“率”，率领。极：鲁的附庸国，在今山东省金乡县南偏东。

【传】入者，内弗受也。内：指极国。○经文说“入”，意谓极国不接受鲁军的占领。极，国也。苟焉以入人为志者，人亦入之矣。这是联系上文“莒人入向”说的。鲁国统治者不顾礼法，把侵占他国领土作为自己的目的，那别人(如莒国)也会侵占你鲁国的领土。不称氏者，灭同姓，贬也。经文只写“无骇”，不写他的氏(无骇为鲁司空，以官为氏，本应写为“司空无骇”)，是因为他带兵灭亡了和鲁同为姬姓的极国，所以贬低他。

【经】秋八月庚辰，公及戎盟于唐。唐：鲁地，今山东省鱼台县旧治(今治在谷亭)东北有武唐亭，当即其地。

【经】九月，纪履緌来逆女。緌：读作 xū。逆：迎接。○纪国君娶鲁惠公女，派大夫履緌来替他迎接回去。

【传】逆女，亲者也。迎接君夫人，应该由国君亲自来。使大夫，非正也。现在纪君只派大夫履緌来，这是不正常的。以国氏者，为其来交接于我，故君子进之也。履緌的名上加国号，是因为他奉纪君之命来为国君迎接君夫人，能够见到鲁侯行迎娶礼，所以尊重他。

【经】冬十月，伯姬归于纪。伯姬：鲁惠公的长女。

【传】礼：妇人谓嫁曰归，反曰来归，先解释经文“归”字，再说明“反”，即被夫家休弃叫“来归”。从人者也。因为妇女没有自主权，只能依附于丈夫，所以出嫁叫“归”，表示跟随丈夫回到家里。妇人在家制于父，既嫁制于夫，夫死从长子。妇人不专行，必有从也。制：控制，指挥。长(zhǎng)子：大儿子。专行：自由行动。伯姬归于纪，此其如专行之辞，何也？曰：非专行也，吾伯姬归于纪，故志之也。吾：指鲁国。○经文只写“伯姬归于纪”，而不写“伯姬从大夫履緌归于纪”，