

大陸地區博士論文叢刊

春秋三傳綜合研究

浦衛忠著



文津出版社印行

大陸地區博士論文叢刊

春秋三傳綜合研究

浦 衛 忠 著

文 津 出 版 社 印 行

國立中央圖書館出版品預行編目資料

春秋三傳綜合研究 / 浦衛忠著. -- 初版. -- 臺
北市：文津，民84
面；公分. -- (大陸地區博士論文叢刊
；91)
參考書目：面
ISBN 957-668-283-5(平裝)

1. 春秋（經書）- 評論

621.7

84001545

大陸地區博士論文叢刊

春秋三傳綜合研究

(1990年中國社科院博士論文)

著 作 者：	浦	衛	忠
指 導 教 授：	楊	向	奎
發 行 者：	邱	家	敬
出 版 者：	文	津	出 版 社

地 址：台北市建國南路二段294巷1號
電 話：(0 2) 3 6 3 5 0 0 8
傳 真：(0 2) 3 6 3 5 4 3 9
郵政劃撥：0 0 1 6 0 8 4 - 0
登記證：局版台業字第5820元

中 華 民 國 八 十 四 年 四 月 初 版

印數：①~1000本 定價：新台幣 230 元

ISBN-957-668-283-5



作者簡介

浦衛忠，上海嘉定人，北京青年政治學院東方道德研究所副研究員。1978年至1987年就讀於河南大學中文系、南京師範大學中文系，獲文學學士、碩士學位。1987年，考入中國社會科學院研究生院歷史系，師從著名歷史學家楊向奎先生，學習中國經學。1990年，獲歷史學博士學位。

自序

《春秋》與三傳，從古至今，研究、討論者甚多，然而古人研究《春秋》與三傳，多是從經學的角度，探究聖人之微言大義，以三傳之傳與不傳《春秋》做文章；今人則以《春秋》與三傳為史書，從歷史、文學的角度探討春秋、乃至戰國、秦漢間的社會變遷與思想文化，時尚與學風為之一變。

《春秋》三傳有許多值得深入研究的問題，如《春秋》異文、三傳撰寫的年代、三傳的傳授等等，這些問題，有些是前人已涉足的，有些是前人未涉足的，對於今天的學者來說，前人的研究都有許多不盡如人意之處，如很少有人對《春秋》三傳如何在宮中和民間流傳、如何進行傳授而進行深入、細致地研究。再比如，現在研究上古史的學者，大多只注意《左傳》、《禮記》等，而很少有人注意到《公羊傳》、《穀梁傳》裏有許多可珍貴的歷史記載，可以使我們更好地了解春秋、戰國社會的生活與文化，如《公羊傳》昭公三十一年所記邾婁顏淫魯九公子，以及叔術復仇、妻顏夫人等等，都是上古社會風尚與習俗的生動展現；二傳豐富的思想體系也與《左傳》形成鮮明的對照。

《春秋三傳綜合研究》一書，是在楊向奎先生指導下完成的，其中的許多章節和文中的一些觀點都受到了先生的啟發。楊先生認為：經學雖然有古文經學、今文經學之分，有經、傳、注疏之別，但與儒家的思想結合之後，就成了儒家思想之載體，對中國文化的形成與發展產生了重大的影響，也就為中國傳統文化所寄託。因此，要深入了解中國的優秀傳統文化，必須研究經學，研究《春秋》三傳。我做《春秋三傳綜合研究》，就是希望把經學

研究與史學研究結合起來，從綜合研究和比較研究的角度，對《春秋》三傳進行一些探討，但這只是一個嘗試，有許多問題還未涉及到，也一定會有很多不足之處。

顧頤剛先生在其《春秋研究講義案語》中，談到今人的治學方法時說：「蓋吾人爲學，應備三種條件：求得豐富之材料，一也；就此材料同異之點，爲之分類，貫以系統，二也；以精銳之眼光，外觀材料之全體，內察材料之成分，使其涵義顯現，爲我所用，三也。」《春秋》與三傳，是我們研究上古社會的豐富材料，掌握這些材料是必需的，然而，做學問最重要的是做到顧頤剛先生所說的第三個階段，即爬梳整理、分析的階段，這樣才有可能脫出前人的窠臼，取得有新意的研究成果來。

在本書付印之際，我還應該感謝邱鎮京先生。邱先生爲宏揚民族文化，出重金爲大陸學人出版學術著作，造福於民族，造福於後人，是做了一件功德無量的大事業。

浦衛忠

1994年8月3日於北京望京城寓所

內容提要

本書試圖在前人研究的基礎上，對《春秋》三傳進行綜合研究和比較，提出自己的論點和見解。

全書共分四編。

第一編《春秋左氏傳研究》，共分四章。

第一章《左傳的成書及其與春秋的關係》，認為《左傳》是我國先秦時期的重要歷史著作，它和《春秋》存在著差異，也就是說，經與傳並不統一。這種差異，源自不同的歷史流傳系統。歷史流傳通過兩種途徑，一是文字記載的史籍，一是口誦。口誦的歷史在上古的主要表現形式是史詩，它通過巫和瞽蒙口口相傳。

口誦的歷史和史冊記載的歷史並不完全相同，但又密切相關。口誦的歷史在流傳過程中不斷進行再創造，語言表達更豐富，事件記述更完整。口誦的歷史具有變動性的特點，所以在長期流傳中，各個時期的社會風貌、文化意向都可能在其中留下痕跡來。而著在竹帛的史書，除了因年代久遠造成錯簡、殘簡等外，一般很少發生變化。

《春秋》是著在竹帛的史籍。巫、瞽蒙口誦的歷史，則是《左傳》成書的主要來源，當然，《左傳》成書也採用了大量的歷史典籍。

根據史書的記載，孔子以《春秋》教弟子，對歷史的具體闡釋和道德評判，卻是口授而不載於竹帛的。《左傳》成書時，或許也要參考這部分材料。

本文將《左傳》與《論語》進行了比較，認為《左傳》、《論語》兩書成書時間相去不遠，《左傳》作者未必會見過《論語》。

即使說《左傳》成書時見過《論語》，在眾多的原始史料面前，《左傳》編撰者的最終依據，也不是《論語》。我們可以進一步推斷出，《左傳》編撰者不是孔子入門弟子，未經孔子口授《春秋》。

第二章《劉歆與左傳書法、凡例、君子曰》，主要論述劉歆與《左傳》的關係。認為《左傳》不是偽書，《左傳》書法、凡例、「君子曰」不是劉歆增入，因而今文學派的論點不能成立。

戰國末葉的文籍，已引用了《左傳》。秦漢之際的典籍，如《淮南子》、《韓詩外傳》裏，《左傳》更是被大量引用。這足以說明《左傳》不是劉歆偽作。劉歆有可能偽竄一書，但絕不可能遍偽先秦諸子及秦漢之際各書。

至於《左傳》的書法、凡例、「君子曰」，戰國末年的荀子、韓非子等已經見到，《荀子》、《韓非子》都徵引其文。司馬遷作《史記》，也在許多處引用《左傳》書法、凡例、「君子曰」。

本文引證《春秋事語》、《尚書大傳》、《史記》等說明，不僅西漢初年的皇帝詔令、所制禮儀採用了《左傳》的說法，而且西漢初年的史籍等也引用了《左傳》的記事之文和解經之語。這說明《左傳》在西漢前期已相當流行，這都是劉歆未偽竄《左傳》的鐵證。

即使從《左傳》本身來說，它的解經語，有的內容也是西漢時人不可能偽造的，如《左傳》「君子曰」所引《詩》、《書》的文句，有的不見於今本《詩》、《書》，並非後人所能隨便附益。

此外，劉歆的《左氏》學，是從陰陽五行的觀點出發的，這與《左傳》作者的思想並不相符。我們將《漢書·五行志》所載

劉歆有關《春秋》、《左傳》的說解，與《左傳》書法等比較，可以確認此點。

第三章《左傳書法考辨》，認為《春秋》一書是在史官修史的基礎上，經過統一的修改和文字上的潤色而成，所以，《春秋》一書是有條例的。而《左傳》的書法，並非完全合於《春秋》的原義，因為《春秋》、《左傳》來自不同的歷史流傳系統，它們的成書有早晚，它們所表現的思想、關注的問題也必然因時代不同而相異。作為後人來解釋《春秋》，也就必然會有不相符合之處。

本文列舉《左傳》書法九例，說明《左傳》書法並非完全合於《春秋》原義。

第四章《左傳君子曰的思想》，認為「君子曰」是先秦史家所共有的一種道德、價值評判和社會觀的闡述，並非《左傳》所獨有。本文認為，對《左傳》「君子曰」的研究，不應僅限於「君子曰」是否劉歆竄入以及年代諸問題。作為一種評判，「君子曰」必定要表現出一定時代的思想來。我們把「君子曰」看成一個思想體系，通過研究，重構出他的社會觀以及價值觀等，這可能有助於我們對先秦儒家有一個較全面、較深入的認識。

「君子曰」有關禮的理論，大致可以分為兩個方面，一是敬上，一是修身。他將禮與儀相區分，提出度德、量力、相時為知禮，認為禮的基礎在於讓，並且涉及到了禮的功利目的。他把禮置於一個相當高的地位，許多觀念都是從禮中生發出來的。

「君子曰」認為，立君、官人是「國之急」，立君須重才德。民不可棄，棄民則不能建功立業。他認為，為君，要舉人以周，與人以壹。他要求臣為君「治煩去惑」，納君於善，納君於禮，

伏死而諫，大義滅親等。同時，還提出了忠爲令德的問題。君子贊成刑賞並用，認爲對罪人和邪惡勢力，必須施以刑罰。要求善遠惡，見惡務去，惡去則善伸。

第二編《春秋公羊傳研究》，共分四章。

第一章《春秋大一統》。大一統思想是《公羊》學的核心理論。所謂大一統，即「欲天下之一乎周也」。它認爲大一統的中心是王、天子，因此對於王、天子至高無上的地位，必須給予維護和鞏固。它對《春秋》的闡述，多是從尊王、維護王的名分方面去引發，深刻地認識到了王與大一統的關係。

《公羊》還認爲，禮是王化的根本，所以要篤禮而薄利，這是大一統的要求。它認爲，大一統就是要遵循禮，遵循禮，就能建立周文王的事功。從《公羊》對宋襄公、宋伯姬的稱頌來看，《公羊》對禮的強調以及執著，是超過前人的。

《公羊》倡言的大一統理論，對於維護中國的統一，起到不可估量的作用。大一統理論的尊王、王者無外等，一直是儒家思想的重要內容。

第二章《公羊三統說與董仲舒》，主要論述《公羊》三統說。《公羊》三統說在《公羊傳》中雖無明文，經過《公羊》家歷代傳釋，遂成爲《公羊》大義所在，經過董仲舒的系統整理，構成了一個完整的體系。

秦漢之際，五德終始說的影響很大，但在董仲舒的《春秋繁露》裏，五德終始的歷史哲學並沒有地位，取而代之的是他的三統說，這是思想史研究中值得注意的一個現象。我們認爲，董仲舒提倡三統說，與時代有密切關係，漢代統治者需要有一個嶄新的理論，爲自己大一統的天下作一有力的論證，系統的三統說便

應運而生。

五德說作為一種歷史哲學，是對歷史發展變化的一種闡述；而三統說卻是適應漢代統治者建立事功的要求產生的。它雖然也是一種歷史哲學，但其主要的旨趣不在解釋歷史，而在為新王的合乎天命提出一套完整的理論體系來，其中也不乏儒家積極用事的意向。本文還認為，三統說可能起源較早，因為在《禮記·檀弓》裏就有類似的記述。

第三章《三世遞進的歷史進化論》，認為三世說是《公羊》大一統思想的補充。《公羊》家們把《春秋》十二公分為三世：衰亂世、升平世、太平世，太平世是他們的理想世界。他們認為歷史是向前發展的，歷史越向前發展，世界變得就越美好。《春秋》三世，就是從衰亂世進至升平世，又進至太平世，一世比一世好。

《公羊傳》將《春秋》分為所見、所聞、所傳聞三世，主要目的是為了闡釋《春秋》異辭，但實具歷史分期的意味。在董仲舒的理論裏，《春秋》三世也還只是一個歷史階段的劃分與書法的問題。可以這樣說，直至漢初，《公羊》三世說仍然只是一種歷史分期，而不是一種歷史哲學。三世說作為一種歷史哲學，一直到何休才正式形成。

何休三世遞進的歷史哲學是與異外內相結合的。在衰亂世、升平世，內外、夷夏的差別並未消失；而在太平世，內外之別、夷夏之分都沒有了，「天下遠近小大若一」，天下是一個統一的天下，這實際上是說，《公羊》的太平世就是大一統，王者之治就是夷夏無別。

在何休的三世說裏，歷史也是分成三個階段，歷史每前進到

一個階段，世界就呈現出一個嶄新而各異的面貌，一個階段比一個階段美好，一個階段比一個階段先進。這三個發展階段，又是緊密相連的，王化是貫徹這三個發展階段的主線。何休的三世說，指明了歷史發展的趨向，是符合歷史發展規律的。

第四章《夷夏之別與大一統》，主要論述《公羊》夷夏觀與大一統的關係。

《公羊》把整個社會分爲兩大文化集團：夷狄與諸夏。《公羊》的夷狄，除了東夷、戎、白狄等明顯帶有戎、狄字眼的以外，還包括秦、楚、吳等。《公羊》夷狄、諸夏的區分，主要是從文化、禮制、風俗上著眼的。首先，《公羊》的夷狄不單單是指夷和狄，它指的是周文化集團以外的所有民族。其次，這些民族的文化與周文化相異。應當指出，周文化在發展中吸收了夏、商文化的精華，而摒棄了其視之爲野蠻、落後的部分，並始終與之保持著距離。《公羊》夷夏之別，基於其政治文化上的差別，而不是狹隘的種族概念。

《公羊》理論的特異之處，在於它提出的夷夏互相轉化，夷狄慕王化、修仁義、憂中國，可以漸進爲夏；夏棄禮義，也可以退化爲夷。

《公羊》無疑是看到了夷夏文化的逐漸融合，看到了夷夏逐漸凝聚爲一，所以，它一面堅持以周文化爲核心，一面又褒獎慕王化，憂中國的夷狄。本文認爲，《公羊》講夷夏之別，講夷夏轉化，都是與大一統緊密相連的，可以說，《公羊》的夷夏觀，是其大一統理論的一個重要內容。

第三編《春秋穀梁傳研究》，首先探討《穀梁傳》成書的年代。綜合各家說法，認爲穀梁子是秦孝公時人是比較可信的。《穀

梁傳》成書在穀梁子之後。從陸賈《新語》對《穀梁傳》的引用可知，《穀梁傳》在秦漢之際已經流行，其著於竹帛，成為定本，至少是在魯申公時。

本編第一章主要論述《穀梁傳》的倫理道德觀。全章分三節。第一節論述《穀梁傳》的君臣之道。作為闡述《春秋》的《穀梁傳》，必然要涉及到儒家的禮以及倫理道德的中心——君臣之義。

《穀梁傳》認為，天子者天下一人而已，其位最尊。整個社會是一個層級式的結構，而天子雄踞於其最高層次上，所以，它要求舉天下而尊奉一人。

《穀梁傳》中有一段關於君臣之義的論述，與漢初黃老學派的觀點十分相似。它們並不以天子之失道與否來評判君之為君與否。周雖然衰敗，也必然位於諸侯之上，天子天下一人的觀念，並不因周王朝的衰敗而衰敗，這與孟子等儒家學說相背離，是一個值得注意的現象。

《穀梁傳》中的天子頭上，並沒有神聖的光圈，它的天子是立於人間而不是超脫於人世的神，天子在《穀梁傳》裏沒有天命神授的意味，僅是上下尊卑的一個表示。《穀梁傳》認為，王是民之所歸往者，民是王的基礎。以王的基礎不在天而在人，是認識論上一個很大的變化。

君主要想治理好國家，必須協調處理好同臣下的關係。《穀梁》認為：大夫是一國之體，一國之主的君應當與一國之體的臣相通。在《穀梁傳》裏，諸侯國君的世子也是臣，只不過在臣裏面，他的地位最高，臣莫尊於世子。這種論述，在別的儒家典籍中是看不到的。君臣關係穩固，君臣之分鮮明，這就是《穀梁》君臣觀的特色。

第二節《婦道與婚姻》，旨在探討《穀梁傳》中婦女的地位、她們的行為規範以及《穀梁》的婚姻觀等。

《穀梁傳》中女子的地位低於男子，無論婚前還是婚後，《穀梁》都要求她們從屬於男子，明確提出了女子三從之教。女子三從的說法，在以前的儒家典籍中未曾見到。女子地位的日益低下，要求女子從屬於丈夫，可能是孟子、荀子時代的反映。《左傳》已經明確地指出「女子，從人者也」，與《穀梁傳》的三從之教十分相近，只不過《穀梁傳》更為詳盡地闡述了女子從人的具體內容。

《穀梁傳》熱情謳歌的女子典範是宋伯姬，並因此提出婦道，強調婦人要盡婦道。《穀梁傳》的貞，似乎與後世的貞節並不相涉。《穀梁傳》也未提到女子從一而終。

《穀梁》認為，婚姻最重要的意義在於延續生命，奉祖宗之嗣。婚姻的年齡，《穀梁》定為男子三十、女子二十，這與人們所注意到的先秦時期的婚齡並不相符。婚姻既為合二姓之好，所以不能娶讎家子弟。此外，同姓之間不可通婚。

根據《穀梁傳》的記載，婚禮有四儀。像這樣規則地將婚禮歸納總結，除了《穀梁傳》、《士昏禮》，在別的典籍中還難以見到。相比較而言，《士昏禮》比《穀梁傳》更完備、更具體而微，這可以說明，《穀梁》產生的時代，可能早於《士昏禮》。

《穀梁傳》有關婦女的論述，比較具體，又比較全面，這是《穀梁傳》重禮、注重儒家倫理道德的特色之一。

第三節《親親之義》認為，隨著封建統治的日益穩固，親親和尊尊在儒家倫理中的地位，必然要發生變化，這在《春秋》三傳中都有所反映。《穀梁傳》的君處在太上的地位，君臣之道自

然高於親親之道，這在《穀梁傳》中是時可發見的。它認為「諸侯之尊，弟兄不得以屬通」。也就說，親親之道是從屬於君臣之道的。對於處在大上之位的君主來說，在不損害尊尊之道的前提下，應該堅持親親之義。

《穀梁傳》認為，講求親親之義應該遵循大道，不能以親親之義的小惠而害大道。《穀梁》還認為，子不可以以父為臣，這與孟子等的論述相一致，本文以《史記》為證，說明這種觀念，在漢初已有改變。

第二章《穀梁所反映的社會和國家政治制度》，認為，同孔、孟、荀一樣，《穀梁傳》也對國家政治表示了熱切的關注。《穀梁傳》的論述，不僅有其對政治制度的構擬，而且有對國家組織形式的設想，寄予了它的政治理想。

《穀梁》的君、天子，決不是孔子、孟子的君、天子，而是荀子構擬的君、天子。在《穀梁傳》裏，君的至尊地位，是以君、臣的截然劃分而突出的。《穀梁傳》的「宰」，有「為政者」的意味，「天子之宰，通於四海」，與《荀子》、《周禮》的冢宰是相似的。《穀梁》把諸侯分成兩大部分，一是寰內諸侯，一是列土諸侯。天子除了分土給諸侯外，還要給諸侯及卿大夫爵命，從名義上給以確認。對爵命的形式，《穀梁》也有一定的限制與規定。《穀梁》認為，天子爵命諸侯，只能由接受爵命者去領受，而不應該由天子來賜予。王來賜命，是王命不重，諸侯不恭，是對王的蔑視。

除了爵命諸侯外，天子還以告朔的形式密切與諸侯國間的聯繫，以鞏固、加強天子對諸侯國的控制。告朔，是王命下達諸侯的一條紐帶。

朝聘天子，是諸侯的職責。只有在天子無戎、祀及巡狩之事時，諸侯才可以互相朝聘，處理自己的政務。諸侯於天子有時獻，有貢職。

《穀梁》所描述的國家，是一個大一統的國家，王命無所不在，天子有最高的威權，諸侯若有不臣順的行爲，天子有權懲治之。《穀梁》認為，天子封土建侯，是爲了使之能夠自守，與《左傳》所說的「選建明德，以藩屏周」不同，這是應該注意的。

《穀梁傳》中天子的官吏，是由有司舉薦而來的。舉薦的標準，是其有無令聞，這與《禮記·王制》「辨論官材」，以才能高下授以官職不同。在《穀梁傳》中，士是屬於民這一階層的，這是變化了的社會的反映。

第三章《穀梁的時代精神——民爲君本》指出：民本思想是《穀梁傳》闡述的主要思想之一。它對民爲君本的論述，是比較系統而且全面的，可以說，《穀梁傳》的民本思想，是儒家民本思想的一個代表作。

《穀梁》明確地提出：「民者，君之本也。」認為民是君治理邦國，安居君位的根本。這是與它所認識的天子的地位相聯繫的。《穀梁》的天子身上沒有神性，而是現實中的人，使《穀梁》更透徹地認識到君、君位與民的關係。《穀梁》認為，民既爲君本，君必須重視其民，「有志乎民」。涉及到了君與民心志相通的問題。這樣，民爲君本就立足於一個更爲堅實的基石上。它還認為，君應當愛民、教民、使民以時，「時視民之所勤」。《穀梁傳》的愛民是與反對戰爭相聯繫的，認為「善爲國者不師」。

《穀梁》認為，君肆其私欲，民怨且懟，就會失去民的支持，君就陷入了必敗的境地。和別的儒家相比，《穀梁》似乎有更多的

失民的憂慮和警覺。

《穀梁》的民本思想，帶有明顯的時代特徵，它不僅反映了民政治地位的變化，而且反映了民在經濟上的要求。

第四編《春秋三傳比較研究》，共分兩章。

第一章對《春秋》三傳經文的異文進行研究，認為造成《春秋》異文的原因，有以下幾點：(1)口誦(2)時代、社會與語言變化(3)傳抄訛誤(4)版本不同(5)方言音譯。《春秋》異文的產生，並非都能得到解釋，還有一些問題，有待我們進一步研究。

《春秋》異文與時代、社會、語言等有密切的關係。因此，我們就有可能從異文中發現各傳寫定的年代。從三傳不同的版本上，我們可以看到《春秋》三傳互相影響的痕跡，有助於學術史的研究。此外，《春秋》異文可以給語言研究提供許多可貴的資料。

第二章《孔子、春秋及春秋三傳》認為：從《春秋》三傳看，孔子與《春秋》確實有很密切的關係，但三傳都未明言《春秋》是孔子所作。《春秋》三傳或者認為《春秋》是君子所修，或者認為《春秋》是聖人所修。這個修《春秋》的君子或聖人，顯然不是指孔子。

我們從《穀梁》稱引「傳」、「其一傳」以及《公羊》、《穀梁》引先師之言等可以看到，《春秋》一書有很多傳人，其學風與後世互詆其短也全不相同。後世研究《公羊》、《穀梁》的學者，有的說《公羊》因襲《穀梁》，有的說《穀梁》因襲《公羊》，實際上是不了解當時的學風所致。

三傳在史實、書法、禮制上有相同之處，也有不同之處，正是「所見異辭、所聞異辭、所傳聞異辭」的反映。