

春秋繁露

〔汉〕董仲舒

今文經學第一書搖搖搖

春 秋 繁 露

〔漢〕董仲舒

汉代经学的发展分为两个阶段，西汉盛行今文经学，东汉则兴起古文经学。《春秋繁露》是今文经学的重要著作，是董仲舒春秋公羊学的结晶，也是儒学神化的肇始。

《春秋繁露》有 四十卷，七十九篇。由于书中篇名和《汉书·艺文志》及本传所载不尽相同，后人疑其不尽出自董仲舒一人之手。《春秋繁露》系后人辑录董仲舒遗文而成书，书名为辑录者所加，隋唐以后才有此书名出现。我国现存最早的《春秋繁露》版本，是南宋嘉定四年（一二一三年）江右计台刻本，现藏于国家图书馆。注本很多，最详尽的是苏舆的《春秋繁露义证》。

董仲舒潜心钻研《公羊春秋》，学识渊博，故时人称其为“汉代孔子”，《春秋繁露》也是一部推崇公羊学的著作。

《春秋繁露》宣扬“天人合一”、“天人感应”的神学目的论。认为天是有意志的，是宇宙万物的主宰，是至高无上的神。《繁露》把自然现象和社会现象进行神秘

化的比附，认为天按照自己的形体制造了人，人是天的副本，人类的一切都是天的复制品，这就是“天人合一”的思想。天通过阴阳、五行之气的变化而体现其意志，主宰社会与自然。草木随着季节变化而生长凋零，都是天的仁德、刑杀的表现；社会中的尊卑贵贱制度，都是天神“阳贵而阴贱”的意志的体现。君、父、夫为阳，臣、子、妇为阴，所以君臣、父子、夫妇的关系就是主从关系。“天子”是代替天在人间实行统治的，君主之权是天所授予的，并按天的意志来统治人民，这就是神化君权的“君权神授”思想。《繁露》还用五行相生相胜的关系来附会社会人事，如将木生火，火生土，土生金，金生水，水生木比为父子；木居左，金居右，火居前，水居后，土居中央，比为父子之序，等等。这样就把古代朴素唯物主义的概念——阴阳和五行变成了体现天的意志和目的，神化封建制度的工具。

《繁露》还大力宣扬“天人感应”说。认为“天”不但为人世安排了正常秩序，还密切注视人间的活动，监督正常秩序的实现。如果人间违背了封建道德即天的意志，君主有了过失而不省悟，天便会降下灾异警告，这就是所谓“谴告”说。反之，如果君主治理天下太平，天就会出现符瑞。可见封建统治者与天是相通、相感应的。如果能按照天的意志行事，维持正常的统治秩序，就可长治久安。

根据天人感应的神学目的论，《繁露》提出了先验主义的人性论、性三品说。董仲舒把人性分为三个品级：圣人之性，中民之性，斗筭之性。圣人之性为纯粹的仁和善，圣人不用教化，是可以教化万民的。斗筭之性是只有贪和恶性的广大劳动人民，这些人即使经过圣人的教化也不会成为性善者，对他们只能加以严格防范。中民之性具有善的素质，经过君主的教化便可以达到善。

这三个品级的人性，都是天所赋予的。这一套性三品的人性论，是孔子“惟上智与下愚不移”（《论语·阳货》）人性论的发展。

《繁露》全面论证了“天不变道亦不变”的形而上学思想。所谓“道”，是根据天意建立起来的统治制度和方方法，《繁露》用形而上学的观点加以分析判断，认为这个道是永恒的、绝对的。它说：“凡物必有合。合必有上，必有下；必有左，必有右；必有前，必有后；必有表，必有里；有美必有恶；……此皆其合也。阴者阳之合，妻者夫之合，子者父之合，臣者君之合。物莫无合，而合各有阴阳。”（《基义》）这里，它承认对立面的普遍存在，具有一些辩证法的因素。但它认为这些对立面之间的关系，主要是协调服从的关系，否定矛盾双方的斗争。虽然它承认矛盾的两个方面的性质、地位不同，但阳和阴双方，一主一从，一尊一卑的地位是永不可改变的，更不能转化，这是“天之常道”。然而，历史的发展并非一成不变的，王朝更替时有发生，为了解释这一现象，董仲舒提出了“三统”、“三正”的历史发展观。我国农历的十一月、十二月、正月可以作为正月（岁首），每月初一日为朔日，朔日有从平旦（天刚亮的时刻）、鸡鸣、夜半为开头的三种算法。每一个新王朝上台后，都要改变前一个王朝的正、朔时间，这叫改正朔。如果新王朝选择农历正月为岁首，则尚黑色；如选择十二月为岁首，则尚白；如选择十一月为岁首，则尚赤色，这就是所谓“正三统”。每个正朝都应按照自己的选择改换新的服色，这叫“易服色”。不管如何循环变化，维护封建统治的道和天一样，是永远不变的。“王者有改制之名，无改道之实”（《楚庄王》）。所以，“三统”、“三正”也是董仲舒借天意之名宣扬“天不变道亦不变”的理论武器，目的是长期维护封建统治。

《春秋繁露》所反映的董仲舒的认识论，是建立在神学唯心主义哲学体系上的，是为天人感应的神学目的论服务的。人类、宇宙万物及其变化都是天意的安排，所以，人的认识也就是对天意的认识，只要认真考察自然现象，或通过内心自省，就不难体会到天意。董仲舒认为“名”反映的不是事物，而是天意，它是由圣人发现的，并赋予事物以名，“事各顺于名，名各顺于天”（《深察名号》），即天的意志决定人的认识，人的认识决定万事万物，完全颠倒了名与实、主观与客观的关系，是一条唯心主义的认识路线。

《春秋繁露》大力宣扬“三纲”、“五常”的封建道德观，为封建等级制度和伦常关系的合法性制造舆论。早在春秋时期，孔子便提出了“君君、臣臣、父父、子子”（《论语·颜渊》）的思想，后来韩非发展了这一思想，并为“三纲”划出了一个明晰的轮廓：“臣事君，子事父，妻事夫，三者顺则天下治，三者逆则天下乱，此天下之常道也。”（《韩非子·忠孝》）董仲舒对此加以继承和神化，第一次提出：“王道之三纲，可求于天。”（《基义》）他说：“天为君而覆露之，地为臣而持载之，阳为夫而生之，阴为妇而助之，春为父而生之，夏为子而养之。”（《基义》）虽然尚未提出“君为臣纲，父为子纲，夫为妻纲”的正式条文，但其意思已很明确了，待西汉末成书的《礼纬》就把“三纲”的条文具体化了。三纲以君为臣纲为主，父为子纲、夫为妻纲是从属于君为臣纲的，最根本的是要维护君权的统治。

董仲舒在答汉武帝的策问时曾提出“仁义礼智信”五常之道，在《春秋繁露》中又加以详尽论证。“仁者，爱人之名也。”（《仁义法》）“立义以明尊卑之分。”（《盟会要》）“礼者，……序尊卑贵贱大小之位，而差内外、远近、新旧之级者也。”（《奉本》）“不智而辨慧狷

给，则迷而乘良马也。”《必仁且智》）“竭愚写情，不饰其过，所以为信也。”（《天地之行》）

三纲五常的伦理观是汉王朝封建大一统政治的需要，也是中央专制集权制的反映，它在当时维护国家统一和封建制度方面，起过积极的作用。但随着整个地主阶级的历史地位日益向保守、反动转化，它便成了反对革命，麻痹和奴役劳动人民的精神枷锁。由于它高度集中地反映了整个地主阶级的根本利益，所以成了沿续几千年的封建社会的道德伦理规范，在我国影响深远，危害极大。

《春秋繁露》以哲学上的神学蒙昧主义，政治上的封建专制主义为基础，提出了一套较为完备的思想体系，尽管以后各个王朝的哲学形态有所改变，但这一思想一直在我国封建社会中占统治地位。书中将自然现象与社会问题进行无类比附，得出自己需要的结论，具有很大的欺骗性，影响恶劣。

目摇摇录

楚庄王第一	(员)
玉杯第二	(圆)
竹林第三	(源)
玉英第四	(远)
精华第五	(愿)
王道第六	(怨)
灭国上第七	(员圆)
灭国下第八	(员猿)
随本消息第九	(员猿)
盟会要第十	(员源)
正贯第十一	(员源)
十指第十二	(员源)
重政第十三	(员缘)
服制象第十四	(员缘)
二端第十五	(员远)
符瑞第十六	(员远)
俞序第十七	(员远)
离合根第十八	(员苑)
立元神第十九	(员苑)
保位权第二十	(员愿)
考功名第二十一	(员愿)
通国身第二十二	(员圆)
三代改制质文第二十三	(员圆)
官制象天第二十四	(员圆)
尧舜不擅移汤武不专杀第二十五	(员猿)

服制第二十六	(圆原)
度制第二十七	(圆原)
爵国第二十八	(圆缘)
仁义法第二十九	(圆兀)
必仁且智第三十	(圆愿)
身之养重于义第三十一	(圆愿)
对胶西王越大夫不得为仁第三十二	(圆只)
观德第三十三	(圆只)
奉本第三十四	(猿园)
深察名号第三十五	(猿园)
实性第三十六	(猿猿)
诸侯第三十七	(猿猿)
五行对第三十八	(猿源)
阙文第三十九	(猿源)
阙文第四十	(猿源)
为人者天第四十一	(猿源)
五行之义第四十二	(猿缘)
阳尊阴卑第四十三	(猿缘)
王道通三第四十四	(猿兀)
天容第四十五	(猿包)
天辨人在第四十六	(猿包)
阴阳位第四十七	(猿愿)
阴阳终始第四十八	(猿愿)
阴阳义第四十九	(猿只)
阴阳出入上下第五十	(猿只)
天道无二第五十一	(源园)
暖燠孰多第五十二	(源园)
基义第五十三	(源园)
阙文第五十四	(源园)
四时之副第五十五	(源园)

人副天数第五十六	(源)
同类相动第五十七	(源)
五行相生第五十八	(源)
五行相胜第五十九	(源)
五行顺逆第六十	(源)
治水五行第六十一	(源)
治乱五行第六十二	(源)
五行变救第六十三	(源)
五行五事第六十四	(源)
郊语第六十五	(源)
郊义第六十六	(源)
郊祭第六十七	(源)
四祭第六十八	(源)
郊祀第六十九	(源)
顺命第七十	(源)
郊事对第七十一	(缘)
执贄第七十二	(缘)
山川颂第七十三	(缘)
求雨第七十四	(缘)
止雨第七十五	(缘)
祭义第七十六	(缘)
循天之道第七十七	(缘)
天地之行第七十八	(缘)
威德所生第七十九	(缘)
如天之为第八十	(缘)
天地阴阳第八十一	(缘)
天道施第八十二	(缘)

楚庄王第一

楚庄王杀陈夏征舒，《春秋》贬其文，不予专讨也。灵王杀齐庆封，而直称楚子。何也？曰：庄王之行贤，而征舒之罪重，以贤君讨重罪，其于人心善。若不贬，孰知其非正经？《春秋》常于其嫌得者，见其不得也。是故齐桓不予专地而封，晋文不予致王而朝，楚庄弗予专杀而讨。三者不得，则诸侯之得，殆贬矣。此楚灵之所以称子而讨也。《春秋》之辞，多所况，是文约而法明也。

问者曰：“不予诸侯之专封，复见于陈、蔡之灭。不予诸侯之专讨，独不复见庆封之杀，何也？”曰：《春秋》之用辞，已明者去之，未明者著之。今诸侯之不得专讨，固已明矣，而庆封之罪未有所见也，故称楚子以伯讨之，著其罪之宜死，以为天下大禁。曰：人臣之行，贬主之位，乱国之臣，虽不篡杀，其罪皆宜死，比于此其云尔也。

《春秋》曰：“晋伐鲜虞。”奚恶乎晋而同夷狄也？曰：春秋尊礼而重信。信重于地，礼尊于身，何以知其然也？宋伯姬恐不礼而死于火，齐桓公疑信而亏其地，春秋贤而举之，以为天下法。曰：礼而信。礼无不答，施无不报，天之数也。今我君臣同姓，适女，女无良心，礼以不答，有恐畏我，何其不夷狄也？公子庆父之乱，鲁危殆亡，而齐桓安之。于彼无亲，尚来忧我。如何与同姓而残贼遇我？《诗》云：“宛彼鸣鸠，翰飞戾天。我心忧伤，念彼先人。明发不寐，有怀二人。”人皆有此心也。今晋不以同姓忧我，而强大厌我，我心望焉。故言之不好谓之晋而已，是婉辞也。

问者曰：“晋恶而不可亲，公往而不敢至，乃人情耳。君子何耻而称公有疾也？”曰：晋无故自来，君子不耻；内省不疚，何忧何惧？是已矣。今《春秋》耻之者，昭公有以取之也。臣陵其君始于文，而甚于昭公。受乱陵夷，而无惧惕之心。器器然轻诈妄讨，犯大礼而取同姓，接不义而重自轻也。人之言曰：“国家治，则四邻贺。国家乱，则四邻散。”是故季孙专其位，而大国莫之正。出走八年，死乃得归。身亡子危，困之至也。君子不耻其困，而耻其所以穷。昭公虽逢此时，苟不敢同姓，诘至于于是？虽取同姓，能用孔子自辅，亦不至如是，时难而治简，行枉而无救，是其所以穷也。

《春秋》分十二世以为三等：有见，有闻，有传闻；有见三世，有闻四世，有传闻五世，故哀、定、昭，君子之所见也；襄、成、文、宣，君子之所闻也；僖、闵、庄、桓、隐，君子之所传闻也。所见六十一年，所闻八十五年，所传闻九十六年。于所见微其辞，于所闻痛其祸，于传闻杀其恩，与情俱也。是故逐季氏而言又雪，微其

辞也。子赤杀，弗忍言曰，痛其祸也。子般杀而书乙未，杀其恩也。屈伸之志，详略之文皆应之。吾见其近而远远，亲亲而疏疏也，亦知其贵贵而贱贱，重重而轻轻也；有知其厚厚而薄薄，善善而恶恶也；知其阳阳而阴阴，白白而黑黑也。百物皆有合偶。偶之合之，仇之匹之，善矣。《诗》云：“威仪抑抑，德音秩秩。无怨无恶，率由仇匹。”此之谓也。

然则《春秋》义之大者也。得一端而博达之，观其是非可以得其正法，视其温辞可以知其塞怨。是故于外道而不显，于内讳而不隐。于尊亦然，于贤亦然。此其别内外、差贤不肖而等尊卑也。义不讪上，智不危身。故远者以义讳，近者以智畏。畏与义兼，则世逾近而言逾谨矣。此定、哀之所以微其辞。以故用则天下平，不用则安其身，《春秋》之道也。

《春秋》之道，奉天而法古。是故虽有巧手，弗修规矩，不能正方圆；虽有察耳，不吹六律，不能定五音；虽有知心，不览先王，不能平天下。然则先王之遗道。亦天下之规矩六律已。故圣者法天，贤者法圣，此其大数也。得大数而治，失大数而乱，此治乱之分也。所闻天下无二道，故圣人异治同理也。古今通达，故先贤传其法于后世也。《春秋》之于世也，善复古，讥易常，欲其法先王也。然而介以一言曰：“王者必改制。”自僻者得此以为辞，曰：“古苟可循，先王之道何莫相因？”世迷是闻，以疑正道而信邪言，甚可患也。答之曰：“人有闻诸侯之君射狸首之乐者，于是自断狸首，县而射之，曰：‘安在于乐也？’此闻其名而不知其实者也。”

今所谓新王必改制者，非改其道，非变其理，受命于天，易姓更王，非继前王而王也。若一因前制，修故业，而无有所改，是与继前王而王者无以别。受命之君，天之所大显也。事父者承意，事君者仪志，事天亦然。今天大显己物，袭所代而率与同，则不显不明，非天志。故必徙居处、更称号、改正朔、易服色者，无他焉，不敢不顺天志而明自显也。若夫大纲、人伦、道理、政治、教化、习俗、文义尽如故，亦何改哉？故王者有改制之名，无易道之实。孔子曰：无为而治者，其舜乎！”言其主尧之道而已。此非不易之效与？

问者曰：“物改而天授显矣，其必更作乐，何也？”曰：乐异乎是。制为应天改之，乐为应人作之。彼之所受命者，必民之所同乐也。是故大改制于初，所以明天命也；更作乐于终，所以见天功也。缘天下之所新乐而为之文曲，且以和政，且以兴德。天下未遍合和，王者不虚作乐。乐者盈于内而动发于外者也。应其治时，制礼作乐以成之。成者，本末质文皆以具矣。是故作乐者，必反天下之所始乐于己以为本。舜时，民乐其昭尧之业也，故《韶》。韶者，昭也。禹之时，民乐其三圣相继，故《夏》。夏者，大也。汤之时，民乐其救之于患害也，故《■》。■者，救也。文王之时，民乐其兴师征伐也，故《武》。武者，伐也。四者，天下同乐之一也。其所同乐之端不可一也。作乐之法，必反本之所乐，所乐不同事，乐安得不世异？是故舜作《韶》而禹作《夏》，汤作《■》而文王作《武》。四乐殊名，则各顺其民始乐于己也，吾见其效矣。《诗》云：“文王受命，有此武功。既伐于崇，作邑于丰。”乐之风也。又曰：“王赫斯怒，爰整其旅。”当是时，纣为无道，诸侯大乱，民乐文王之怒

而咏歌之也。周人德已洽天下，反本以为乐。谓之《大武》，言民所始乐者武也云尔。故凡乐者作之于终，而名之以始，重本之义也。由此观之，正朔服色之改，受命应天；制礼作乐之异，人心之动也。二者离而复合，所为一也。

玉杯第二

《春秋》讥文公以丧取。难者曰：“丧之法，不过三年。三年之丧，二十五月。今按经，文公乃四十一月方取。取时无丧，出其法也久矣。何以谓之丧取？”曰：《春秋》之论事，莫重乎志。今取必纳币，纳币之月在丧分，故谓之丧取也。且文公以秋袷祭，以冬纳币，皆失于太蚤。《春秋》不讥其前，而顾讥其后。必以三年之丧，肌肤之情也。虽从俗而不能终，犹宜未平于心。今全无悼远之志，反思念取事，是《春秋》之所甚疾也。故讥不出三年于首，而已讥以丧取也，不别先后，贱其无人心也。

缘此以论礼，礼之所重者在其志。志敬而节具，则君子予之“知礼”；志和而音雅，则君子予之“知乐”；志哀而居约，则君子予之“知丧”。故曰：“非虚加之，重志之谓也。”志为质，物为文。文著于质，质不居文，文安施质。质文两备，然后其礼成；文质偏行，不得有我尔之名；俱不能备而偏行之，宁有质而无文。虽弗予能礼，尚少善之，介葛庐来是也。有文无质，非直不予，乃少恶之，谓州公实来是也。

然则《春秋》之序道也，先质而后文，右志而左物。故曰：“礼云礼云，玉帛云乎哉？”推而前之，亦宜曰：“朝云朝云，辞令云乎哉？”乐云乐云，钟鼓云乎哉？”引而后之，亦宜曰：“丧云丧云，衣服云乎哉？”是故孔子立新王之道，明其贵志以反和，见其好诚以灭伪。其有继周之弊，故若此也。

《春秋》之法，以人随君，以君随天。曰：缘臣民之心，不可一日无君。一日不可无君，而犹三年称子者，为君心之未当立也。此非以人随君耶？孝子之心，三年不当。三年不当而逾年即位者，与天数俱终始也。此非以君随天耶？故屈民而伸君，屈君而伸天，《春秋》之大义也。

《春秋》论十二世之事，人道浹而王道备，法布二百四十二年之中，相为左右，以成文采。其居参错，非袭古也。是故论《春秋》者，合而通之，缘而求之，五其比，偶其类，览其绪，屠其赘，是以人道浹而王法立。以为不然？今夫天子逾年即位，诸侯于封内三年称子，皆不在经也，而操之与在经无异。非无其辨也，有所见而经安受其赘也？故能以比贯类、以辨付赘者，大得之矣。

人受命于天，有善善恶恶之性，可养而不可改，可豫而不可去，若形体之可肥臞，而不可得革也。是故虽有至贤，能为君亲含容其恶，不能为君亲令无恶。《书》曰：“厥辟不辟，去厥祗。”事亲亦然。皆忠孝之极也。非至贤安能如是？父不父则子不子，君不君则臣不臣耳。

文公不能服丧，不时奉祭，倒序以不三年，又以丧取，取于大夫以卑宗庙，乱其群祖以逆先公。小善无一，而大恶四五，故诸侯弗予盟，命大夫弗为使，是恶恶之征、不臣之效也。出侮于外，入夺于内，无位之君也。孔子曰：“政逮于大夫四世矣。”盖自文公以来之谓也。

君子知在位者之不能以恶服人也，是故简六艺以瞻养之。诗、书序其志，礼、乐纯其养，易、春秋明其知。六学皆大，而各有所长。诗道志，故长于质；礼制节，故长于文；乐咏德，故长于风；书著功，故长于事；易本天地，故长于数；春秋正是非，故长于治人。能兼得其所长而不能遍举其详也，故人主大节则知暗大博则业厌。二者异失同贬，其伤必至，不可不察也。是故善为师者，既美其道，有慎其行，齐时早晚，任多少，适疾徐，造而勿趋，稽而勿苦，省其所为，而成其所湛，故力不劳而身大成。此之谓圣化，吾取之。

《春秋》之好微与？其贵志也。《春秋》修本末之义，达变故之应，通生死之志，遂人道之极者也。是故君杀贼讨，则善而书其诛。若莫之讨，则君不书葬，而贼不复见矣。不书葬，以为无臣子也；贼不复见，以其宜灭绝也。今赵盾弑君，四年之后，别牒复见，非《春秋》之常辞也。古今之学者异而问之曰：“是弑君何以复见？”犹曰：“贼未讨何以书葬？”何以书葬者，不宜书葬也而书葬。何以复见者，亦不宜复见也而复见，二者同贯，不得不相若也。盾之复见，直以赴问而辨，不亲弑非不当诛也。则亦不得不谓悼公之书葬，直以赴问而辨不故弑，非不当罪也。若是则《春秋》之说乱矣，岂可法哉？故贯比而论是非，虽难悉得，其义一也。今诛盾无传，弗诛无传，不交无传，以比言之法论也。无比而处之，诬辞也。今视其比，皆不当死，何以诛之？《春秋》赴问数百，应问数千，同留经中。繙援比类，以发其端，卒无妄言而得应于传者。今使外贼不可诛，故皆复见，而问曰此复见何也，言莫妄于是，何以得应乎？故吾以其得应，知其问之不妄。以其问之不妄，知盾之狱不可不察也。夫名为弑父而实免罪者，已有之矣；亦有名为弑君，而罪不诛者。逆而罪之，不若徐而味之。且吾语盾有本。《诗》云：“他人有心，予忖度之。”此言物莫无邻，察视其外，可以见其内也。今按盾事而观其心，愿而不刑，合而信之，非篡弑之邻也。按盾辞号乎天，苟内不诚，安能如是？故训其终始无弑之志。挂恶谋者，过在不遂去，罪在不讨贼而已。臣之宜为君讨贼也，犹子之宜为父尝药也。子不尝药，故加之弑父。臣不讨贼，故加之弑君。其义一也。所以示天下废臣子之节，其恶之大若此也。故盾之不讨贼，为弑君也。与止之不尝药为弑父，无以异。盾不宜诛，以此参之。

问者曰：“夫谓之弑而有不诛，其论难知，非众之所能见也；故赦止之罪，以传明之。盾不诛，无传，何也？”曰：“世乱义废，背上不臣，篡弑覆君者多，而有明大恶之诛，谁言其诛？故晋赵盾、楚公子比皆不诛之文，而弗为传，弗欲明之心也。

问者曰：“人弑其君，重卿在而不能讨者，非一国也。灵公弑，赵盾不在。不在之与在，恶有薄厚？《春秋》责在而不讨贼者，弗系臣子尔也。责不在而不讨贼者，乃加弑焉。何其厚恶之薄、薄恶之厚也？”曰：“《春秋》之道，视人所惑，为立说以大明之。今赵盾贤而不遂于理。皆见其善，莫知其罪，故因其所贤而加大恶，系之

重责，使人湛思而自省悟以反道曰：‘吁，君臣之大义，父子之道，乃至乎此！’此所由恶薄而责之厚也。他国不讨贼者，诸斗筭之民，何足数哉？弗系人数而已；此所由恶厚而责薄也。传曰：“‘轻为重，重为轻。’非是之谓乎？故公子比嫌可以立，赵盾嫌无臣责，许止嫌无子罪。《春秋》为人不知恶、而恬行不备也。是故重累责之，以矫枉世而直之。矫者不过其正，弗能直。知此而义毕矣。”

竹林第三

《春秋》之常辞也，不予夷狄而予中国为礼。至邲之战，偏然反之。何也？曰：《春秋》无通辞，从变而移。今晋变而为夷狄，楚变而为君子，故移其辞以从其事。夫庄王之舍郑，有可贵之美。晋人不知善而欲击之。所救已解，如挑与之战，此无善善之心，而轻救民之意也，是以贱之，而不使得与贤者为礼。秦穆侮蹇叔而大败，郑文轻众而丧师，《春秋》之敬贤重民如是。是故战攻侵伐虽数百起，必一二书，伤其害所重也。

问者曰：“其书战伐甚谨，其恶战伐无辞，何也？”曰：会同之事，大者主小；战伐之事，后者主先。苟不恶，何为使起之者居下，是其恶战伐之辞已。且《春秋》之法，凶年不修旧，意在无苦民尔。苦民尚恶之，况伤民乎？伤民尚痛之，况杀民乎？故曰，凶年修旧则讥，造邑则讳。是害民之小者，恶之小也；害民之大者，恶之大也。今战伐之于民，其为害几何！考意而观指，则《春秋》之所恶者，不任德而任力，驱民而残贼之；其所好者，设而勿用，仁义以服之也。《诗》云：“弛其文德，洽此四国。”此《春秋》之所善也。夫德不足以亲近，而文不足以来远，而断断以战伐为之者，此固《春秋》之所甚疾已，皆非义也。

难者曰：“《春秋》之书战伐也，有恶有善也。恶诈击而善偏战，耻伐丧而荣复仇，奈何以春秋为无义战而尽恶之也？”曰：凡《春秋》之记灾异也，虽亩有数茎，犹谓之无麦苗也。今天下之大，三百年之久，战攻侵伐不可胜数，而复仇者有二焉。是何以异于无麦苗之有数茎哉？不足以难之，故谓之无义战也。以无义战为不可，则无麦苗亦不可也，以无麦苗为可，则无义战亦可矣。若《春秋》之于偏战也，善其偏不善其战，有以效其然也。《春秋》爱人而战者杀人，君子奚说善杀其所爱哉？故《春秋》之于偏战也，犹其于诸夏也。引之鲁，则谓之外；引之夷狄，则谓之内。比之诈战，则谓之义；比之不战，则谓之不义。故盟不如不盟，然而有所谓善盟；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，非精心达思者，其孰能知之？《诗》云：“棠棣之华，偏其反而。岂不尔思？室是远而。”子曰：“未之思也，夫何远之有？”由是观之，见其指者，不任其辞。不任其辞，然后可与适道矣。

司马子反为其君使，废君命，与敌情，从其所请与宋平。是内专政而外擅名也。专政则轻君，擅名则不臣，而《春秋》大之，何由哉？曰：为其有惨怛之恩，不忍饿一国之民，使之相食，推恩者远之而大，为仁者自然而美。今子反出己之心，矜宋

之民。无计其间，故大之也。难者曰：“《春秋》之法，卿不忧诸侯，政不在大夫。子反为楚臣而恤宋民，是忧诸侯也；不复其君而与敌平，是政在大夫也。蕙梁之盟，信在大夫，而《春秋》刺之，为其夺君尊也。平在大夫，亦夺君尊，而《春秋》大之，此所间也。且《春秋》之义，臣有恶，君名美。故忠臣不显谏，欲其由君出也。《书》曰：‘尔有嘉谋嘉猷，入告尔君于内，尔乃顺之于外，曰：此谋此猷，惟我君之德。’此为人臣之法也。古之良大夫，其事君皆若是。今子反去君近而不复，庄王可见而不告，皆以其解二国之难为不得已也，奈其夺君名美何？此所惑也。”曰：《春秋》之道，固有常有变。变用于变，常用于常，各止其科，非相妨也。今诸子所称，皆天下之常，雷同之义也。子反之行，一曲之变，术修之义也。夫目惊而体失其容，心惊而事有所忘，人之情也。通于惊之情者，取其一美，不尽其失。《诗》云：“采葑采菲，无以下体。”此之谓也。今子反往视宋，闻人相食，大惊而哀之，不意之至于此也。是以心骇自动而违常礼。礼者，庶于仁；文，质而成体者也。今使人相食，大失其仁，安著其礼？方救其质，奚恤其文？故曰当仁不让，此之谓也。《春秋》之辞，有所谓贱者，有贱乎贱者。夫有贱乎贱者，则亦有贵乎贵者矣。今让者，《春秋》之所贵。虽然，见人相食，惊人相鬻，救之忘其让，君子之道有贵于让者也。故说《春秋》者，无以平定之常义，疑变故之大义，则几可谕矣。

《春秋》记天下之得失，而见所以然之故。甚幽而明，无传而著，不可不察也。夫泰山之为大，弗察弗见，而况微渺者乎？故按《春秋》而适往事，穷其端而视其故，得志之君子，有喜之人，不可不慎也。

齐顷公亲齐桓公之孙，国固广大而地势便利矣，又得霸主之余尊，而志加于诸侯。以此之故，难使会同，而易使骄奢。即位九年，未尝肯一与会同之事。有怒鲁、卫之志，而不从诸侯于清丘、断道。春往伐鲁，入其北郊；顾返伐卫，败之新筑。当是时也，方乘胜而志广，大国往聘，慢而弗敬其使者。晋、鲁俱怒。内悉其众，外得党与卫、曹，四国相辅，大困之鞅，获齐顷公，斫逢丑父。深本顷公之所以大辱身，几亡国，为天下笑，其端乃从慑鲁胜卫起。伐鲁，鲁不敢出，击卫大败之，因其气而无敌国以兴患也。故曰：“得志、有喜，不可不戒。”此其效也。

自是后，顷公恐惧，不听声乐，不饮酒食肉，内爱百姓，问疾吊丧，外敬诸侯，从会与盟，卒终其身，家国安宁。是福之本生于忧，而祸起于喜也。物之所由然，其于人切近，可不省耶？

逢丑父杀其身以生其君，何以不得为知权？丑父欺晋，祭仲许宋，俱枉正以存其君。然而丑父之所为，难于祭仲，祭仲见贤而丑父犹见非，何也？曰：是非难别者在此。此其嫌疑相似而不同理者，不可不察。夫去位而避兄弟者，君子之所甚贵；获虜逃遁者，君子之所甚贱。祭仲措其君于人所甚贵以生其君，故《春秋》以为知权而贤之；丑父措其君于人所甚贱以生其君，《春秋》以为不知权而简之。其俱枉正以存君，相似也；其使君荣之与使君辱，不同理。故凡人之有为也。前枉而后义者，谓之中权，虽不能成，《春秋》善之，鲁隐公、郑祭仲是也。前正而后有枉者，谓之邪道，虽能成之，《春秋》不爱，齐顷公、逢丑父是也。