

《春秋》三传的差异及其影响

导师：杨向奎 撰者：浦伟忠

一、《春秋左氏传》

(一) 《左传》的成书及其与《春秋》的关系

《左传》、《公羊传》、《谷梁传》合称为“《春秋》三传”。《春秋》三传同为解释《春秋》的著述，但是有着明显的差异。这种差异不仅表现在思想上、义法上，也表现在对历史事实的记述上。《左传》记述的大量历史事件或不见载于《公羊传》、《谷梁传》，或不同于《公羊传》、《谷梁传》，等等。不仅如此，《左传》和《春秋》在文字、记事上也存在着差异，就是说，经与传并不统一。

《左传》与《春秋》之所以存在差异，是因为《左传》与《春秋》来自不同的历史流传系统。历史的流传通过两种途径：一是文字记载的史籍，一是口诵。上古没有文字之前，历史是以史诗的形式来传播的。这种史诗在《诗经》中还可以看到。（史诗有一定的韵律，所以利于传诵。）它通过巫等人的口代代相传，流传到后世。巫等用这些详实而生动的口头史料来解释国家、宗族历史中那些简略的记录，这些口传的历史同史册记载的历史有时并不相同，但又密切相关。这些口传的历史、史诗和传说，在流传的过程中不断地累积、再创造，事件的叙述也越来越

丰富，越来越完整。大量的历史事件不见载于史册，而在民间流传，这是当时的一个特点。如郑子产、楚令尹子文、齐管仲、鲁臧武仲以及齐桓、晋文的传说，在孔子时代已有很多，《论语》中引述孔子评论这些人的话语，以及弟子们询及这些传闻的问话，都可以证明这一点。正是如此，口诵的历史材料，便成为《左传》的主要来源。

当然，《左传》的成书也采用了大量的历史典籍，如《左传》、《国语》等所说的《夏训》、《周书》等。《左传》成书于战国，所以，它有可能参考各国的典藏。孔子以《春秋》来教学生，具体的历史解释和道德评判，却是“口受”而不载于书帛的。《左传》在成书时，或许也要参考这部分材料。《左传》在这样的基础上成书，自然比《春秋》要详赡、生动得多。

（二）刘歆与《左传》

《左传》是否刘歆伪造，《左传》书法、凡例、“君子曰”，是否刘歆增入，是近代学人极为关注的一个问题。我们今天研究《左传》，也不能不对此加以注意。

战国末叶的文籍，已引用了《左传》。在秦汉之际的典籍，如《淮南子》、《韩诗外传》里，《左传》更是被大量引用，这足以说明《左传》在西汉前期已相当流行，不可能是刘歆伪作的。

至于《左传》的书法、凡例、“君子曰”，《荀子》、《韩非子》已征引其文。司马迁作《史记》，也在许多处引用《左传》书法、凡例、“君子曰”。《左传》“君子曰”所引《诗》、《书》的文句，有的虽不见于今本《诗》、《书》，并非后人所能随便附益。

汉代阴阳五行、天人感应说十分盛行，这在汉人解释《春秋》及三传的著述中多有反映。刘歆的《左氏》学，就是从阴阳五行的观点出发的，而这与《左传》作者的思想并不相符。如果

将《汉书·五行志》所载刘歆对《春秋》、《左传》的解说，来与《左传》书法相比较，便可以清楚地看到这一点。

（三）《左传》“君子曰”的思想

“君子曰”是先秦史家对于道德、价值评判和社会观的一种阐述方式，并非《左传》所独有。

《左传》中的“君子曰”，屡次提及“知礼”、“有礼”问题。这些问题，大致可以分为两个方面，一是敬上，一是修身。它将礼与仪相区分，提出度德、量力、相时为知礼，这是孔子学说中所没有的。“度德而处之，量力而行之，相时而动”，含有一个灵活的原则。在君子那里，一方面是对礼的追求，一方面是灵活原则的运用。不考虑到德、力、时而固执地要行礼，是君子所唾弃的。还认为，礼的基础在于让，并且涉及到了礼的功利目的。

“君子曰”认为，立君、官人是国之急。立君须重才德，而民不可弃，弃民则不能建功立业。它认为，为君要举人以周，与人以壹。要求臣为君“治烦去惑”，纳君子善，纳君于礼，伏死而谏，大义灭亲。同时，还提出了忠为令德的问题。君子赞成刑赏并用，认为对罪人和邪恶势力，必须施以刑罚。要求善远恶，见恶务去，恶去则善伸。

二、《春秋公羊传》

（一）《春秋》大一统

大一统思想，是《公羊》学的核心。所谓大一统，即“欲天下之一乎周也”。《公羊传》认为，大一统的中心是王、天子，因此必须维护和巩固王、天子的至高无上地位。它对《春秋》的阐述，多是从尊王、维护王的名分方面去引发的。

《公羊传》认为世卿制度是不合礼制的，因为世卿制度堵塞了选贤举能之路，使众多的士人无阶进身；同时，由于世卿制度

的实行，公卿大夫势力增大，便会削弱天子的权力。世卿对大一统来说，是一种潜在的危险。

《公羊传》还认为，礼是王化的根本，所以要笃礼而薄利。

（二）《公羊》学三统说与董仲舒

秦汉之际，五德终始说的影响很大。但在董仲舒的《春秋繁露》里，五德终始的历史哲学并没有地位，取而代之的是他的三统说，这是思想史研究中值得注意的一个现象。

董仲舒认为：王者必受命而后王。王者之“王”，并非以己之人力所致，而是由于天意，受天之命而行，上应天意，所以其王有神圣性和合理性。他还以王者之守道或失教来解释历代王朝的变更，从王者的政教上寻找变更的原因，比五德终始说纯从五行的特性上寻找解释，可以说是又进了一步。

董仲舒认为，《春秋》作新王之事，所以它王鲁、亲周、故宋，以殷、周为王者之后，与己并为三王、绌夏谓之帝。在三王的体系内，有白统、赤统、黑统三统，三统循环不已。三王与三统是相应的，每一统都有它自己的一套相应的制度。

根据董仲舒的理论，虞、夏、商、周四代在服色、正朔上是遵照三统的统绪，而政事却是按照天地（阴阳）的顺序循环。为了弥补这一缺陷，董仲舒又提出了“《春秋》主人”的说法，以天、地、人与黑、白、赤三统相对应。但主人的《春秋》如何与天、地连结起来循环，其政事究竟如何，其道为佚阳，抑或进阴，还是其他，董仲舒并未明言。

王者受天命而后王，而天命并非授于一姓，凡得天命者皆可为王，这为新王朝的受命和巩固，在理论上给予了有力的论证。当然，这固然给汉王朝的受命和巩固提供了理论上的依据，但为汉王朝的颠覆同样埋下了伏笔，后世一再鼓吹的“再受命”、

“禅让”，就是以此为基础的。它在巩固、加强自己的同时，也扶植了埋葬自己的势力，这是创立三统说之人所始料未及的。

五德终始说作为一种历史哲学，是对历史发展变化的一种阐述；而三统说却是适应汉代统治者建立事功的要求产生的，它虽然也是一种历史哲学，但其主要的旨趣不在解释历史，而在为新王的合乎天命提出一套完整的理论体系来，其中也不乏儒家积极用事的意向。

（三）之世递进的历史进化论

三世说是《公羊》大一统思想的补充。《公羊》学家把《春秋》十二公分为三世：衰乱世、升平世、太平世，太平世是他们的理想世界。他们认为历史是向前发展的，历史越向前发展，世界变得就越美好。《春秋》三世，就是从衰乱世进至升平世，又进至太平世，一世比一世好。

《公羊传》把《春秋》分为所见、所闻、所传闻三世，主要目的是为了阐释《春秋》异辞，但实具历史分期的意味。在董仲舒的理论里，《春秋》三世也还只是一个历史阶段的划分与书法的问题。可以这样说，直至汉初，《公羊》三世说仍然只是一种历史分期，而不是一种历史哲学。三世说作为一种历史哲学，一直到何休才正式形成。

何休三世递进的历史哲学是与异外内相结合的，在衰乱世、升平世、内外、夷夏的差别并未消失；而在太平世，内外之别、夷夏之分都没有了，“天下远近小大若一”，这实际上是说，《公羊》的太平世就是大一统，王者之治就是夷夏无别。

在何休的三世说里，历史也是分成三个阶段，历史每前进到一个阶段，世界就呈现出一个崭新而各异的面貌，一个阶段比一个阶段美好，一个阶段比一个阶段先进。这三个发展阶段，又是紧密相连的，王化是贯彻这三个发展阶段的主线。何休的三世说，指明了历史发展的趋向，是符合历史发展规律的。

我们认为，《公羊》的历史哲学，有一个不断发展和形成的过程，有的在《公羊传》中得到了表述，而后经过了《公羊》学

家的阐发和充实；有的完全是《公羊》学家经学、哲学思想的表述。不论是三统说，还是三世说，都是特定时代的产物，它既是《公羊》学家对历史规律的总结，又寄托着他们自己的理想；它既有客观的观察，又有虚妄、机械的色彩。但是应该肯定，《公羊》的历史哲学，是秦汉时人对社会、历史的探索。

三、《春秋谷梁传》研究

（一）《谷梁传》的伦理道德观

春秋与战国，是两个绝然不同的时代，尚贤举能、重民、变法革新，是战国时代的特点，各个阶层进行了重新的组合，君与臣、君与民的地位发生了微妙的变化，这不能不给竞相立说的诸子以深刻的影响。孟子的“民贵君轻”、“易君之位”，荀子的“尚贤举能”、“立君上之势”，无一不是这个时代的写照，它深刻地反映了儒家君臣理论上的变化。作为阐释《春秋》的《谷梁传》，必然也要涉及到礼以及伦理道德的中心——君臣之义。

《谷梁传》认为，天子者，天下一人而已，“太上”，其位最尊。整个社会是一个层级式的结构，而天子雄踞于其最高层次上，所以，它要求举天下而尊奉一人。

《谷梁传》中有一段关于君臣之义的论述，与汉初黄老学派的观点十分相似。它们并不以天子之失道与否来评判君之为君与否，周虽然衰败，也必然位于诸侯之上，天子天下一人的观念，并不因周王朝的衰败而衰败，这与孟子等儒家学说相背离，是一个值得注意的现象。《谷梁传》与黄老学派的论述如此惊人地相似，也说明儒家思想发展过程中的斑驳不一。

《谷梁传》中的天子头上，并没有神圣的光圈。它认为，人是阴、阳、天三者合而后生的，天下之人都是这样，只是因为尊卑不同，有的曰母之子，有的曰天之子。这和那些认为天子是感

天而生的神圣人的论述比较起来，《谷梁传》的陈述就朴素得多。《谷梁传》中的天子，是象天下人一样，三合然后生的，他是立于人间的人而不是超脱于人世的神。天子在《谷梁传》里，没有天命神授的意味，仅是一个上下尊卑的表示。在先秦以迄秦汉为君王大造天命神授的神话的氛围里，《谷梁传》不崇信这一说教，不讲其神圣性，是难能可贵的。

《谷梁传》不仅与《左传》一样，相信天子也有父，并非感天而生，而且《谷梁传》还认为王是民之所归往者。也就是说，天子之成为天子，不在于天的意旨，也不在于天的佑助，而在于其得民与否，得民则王，民是王的基础。《谷梁传》虽然没有展开论述如何保民，如何得民，但在认识民是王的根本这一点上，和孟子却是相同的。不归之于天而归之于人，这是认识论上一个很大的变化。

君主要想治理好国家，必须协调处理好同臣下的关系。《谷梁传》认为大夫是一国之体，一国之主的君应当与一国之体的臣相通。在《谷梁传》里，诸侯国君的世子也是臣，只不过在臣里面地位最高，“臣莫尊于世子”。这种论述，在别的儒家典籍中是看不到的。

本文还探讨了《谷梁传》中妇女的地位等。《谷梁传》中女子的地位低于男子，无论婚前还是婚后，《谷梁传》都要求她们从属于男子，明确提出了女子三从之教。女子三从的说法，在以前的儒家典籍中未曾见到。女子地位的低下，要求女子从属于丈夫，可能是孟子、荀子时代的反映。《左传》已经明确地指出“女子，从人者也”，与《谷梁传》的三从之教十分相近，不过《谷梁传》更为详尽地阐述了女子从人的具体内容。

《谷梁传》热情讴歌的女子典范是宋伯姬，并因此提出妇道，强调妇人要尽妇道。《谷梁传》的贞，似乎与后世的贞节并不相涉。《谷梁传》也未提到女子从一而终。

《谷梁传》认为，婚姻最重要的意义在于延续生命，奉祖宗之嗣。婚姻的年龄，《谷梁传》定为男子三十、女子二十，这与人们所注意到的先秦时期的婚龄并不相符。婚姻既为合二姓之好，所以不能娶仇家子弟。此外，同姓之间不可通婚。

根据《谷梁传》的记载，婚礼有四仪。象这样规则地将婚礼仪式归纳总结，除了《谷梁传》、《仪礼·士昏礼》，在别的典籍中还难以见到。相比较而言，《士昏礼》比《谷梁传》更完备、更具体而微，这可以说明，《谷梁传》产生的时代，可能早于《士昏礼》。

《谷梁传》的君处在太上的地位，君臣之道自然高于亲亲之道，这在《谷梁传》中是时可发见的。它认为，“诸侯之尊，弟兄不得以属通”。也就是说，亲亲之道是从属于君臣之道的。

《谷梁传》认为，讲求亲亲之义应该遵循大道，不能以亲亲之义的小惠而害大道。《谷梁传》还认为，子不可以以父为臣，这与孟子等的论述相一致。本文以《史记》为证，说明这种观念，在汉初已经改变。

（二）《谷梁传》所反映的政治和社会制度

自孔子开始，儒家就围绕着君臣关系，天子与诸侯国的关系进行了许多的论述，这些论述往往打着“礼制”的旗号，它不仅包含着丰富的儒家伦理思想，同时也寄寓着他们建国、治国的理想，二者交融在一起。这些片断的、不成体系的建国、治国的思想，在历史上曾经对后代的政体、国家制度施予了极重要的影响。尽管儒家各个派别的许多政治思想并不是某朝某代的施政纲领，但它们对时代的影响之大，却是不能低估的。当然，它们也受时代的影响。本文认为，对儒家的与伦理思想交融在一起的建国、治国思想进行深入的研究，有助于我们了解从诸侯分封到君主专制这一历史演化过程。

同孔、孟、荀一样，《谷梁传》也对国家政治表示了热切的

关注。《谷梁传》众多的论述，不仅有其对政治制度的构拟，而且有对国家组织形式的设想。

《谷梁传》的君、天子，决不是孔子、孟子的君、天子，而是荀子构拟的君、天子。在整个社会中，地位最高、最尊的是君、天子，权力最大的也是君、天子，无人可与匹敌。在《谷梁传》里，君的至尊地位，是以君、臣的截然划分而突出的。《谷梁传》的“宰”，有“为政者”的意味，“天子之宰，通于四海”，与《荀子》、《周礼》的冢宰是相似的。它把诸侯分成两大部分，一是寰内诸侯，一是列土诸侯。天子分土给诸侯，还要给诸侯及卿大夫爵命，从名义上给以确认。

除了爵命诸侯外，天子还以告朔的形式密切与诸侯国间的联系，以巩固、加强天子对诸侯国的控制。告朔，是王命下达诸侯的一条纽带。《谷梁传》认为，天子封土建侯，是为了使之能够自守，与《左传》所说的“选建明德，以藩屏周”不同，这是应该注意的。

《谷梁传》认为，一个国家的建立，不仅要有土、有民，还应该设官职民，建立各级官吏来处理国家事务，使人民各务其业以事奉其上。“古者立国家，百官具，农工皆有职以事上。古者有四民，有士民，有商民，有农民，有工民”，民备有其事。所谓百官具，就是任命各级主事之官。很清楚，《谷梁传》的国家结构是君处于民之上，而民的管理是由各级官吏具体负责，各级官吏又是听命于君的。

《谷梁传》中的官吏，是由有司举荐而来的，不是世袭的。有司举荐的标准，是其有无令闻。这种人才选拔的途径与方法，与《礼记·王制》所载不同。《王制》所载人才选拔，不是看其有无令闻，而是“辩论官材”，辨其论，根据其材能高下建议授之以相应的官职，最后由王定论。人才选拔的标准，已经由令闻、道德向以功利为目的转化。

《谷梁传》所说的“四民”，包括士；而《吕氏春秋》只有三民：农、工、贾，没有士民，与《谷梁传》、《国语》不同。

《谷梁传》所述之士，除了“四民”之士外，或是指天子之士，或是指诸侯之士，都是贵族有爵之人，并非与民同列，与“四民”之士显然不同。因此我们认为，《谷梁传》中的士具有双重的地位与身份。士的地位变化如此微妙，很值得研究。士之地位变迁，大概是在战国时期，贵族政体解体，贵族没落沦为庶人者比比皆是，而各种各样的士活跃在政治舞台上。国家结构发生了变化，民的结构也发生了变化，《谷梁传》的“四民”，正是这种变化了的社会的反映。

《谷梁传》设计的诸侯国之间的关系，是一种平等往来、和平共处的关系。天子无事，则诸侯相朝，以交好邻国。邻国发生灾荒等，各诸侯国也有义务互相帮助。天子对于诸侯国的饥荒，没有赈济的责任。天子与诸侯之间的经济联系通道，只是单向的，由诸侯而向天子。这种单向的经济联系，必然是松懈而不牢固的，诸侯在经济上遇到困难，得不到天子的帮助，转而求于邻国，必然会产生离心力，而危及天子对诸侯国的有效控制。

（三）《谷梁传》的时代精神——民为君本

民本思想是《谷梁传》阐述的主要思想之一，它明确地提出：“民者，君之本也。”认为民是君治理邦国、安居君位的根本。《谷梁传》的天子身上没有神性，而是现实中的人，使《谷梁传》更透彻地认识到君、君位与民的关系。它认为，民既为君本，君必须重视其民，“有志乎民”，涉及到了君与民心志相通的问题，这样，民为君本就立足于一个更为坚实的基石上。它还认为，君应当爱民、教民、使民以时，“时视民之所勤”。《谷梁传》的爱民是与反对战争相联系的，认为“善为国者不师”。

民不仅有成为君之本、顺从君的一面，也有仇视君、反抗君的一面，这在《左传》里有所反映，在《谷梁传》里也是很明显

的。《谷梁传》认为，君肆其私欲，民怨且懣，就会失去民的支持，君就陷入了必败的境地。和别的儒家相比，《谷梁传》似乎有更多的失民的忧虑和警觉。

《谷梁传》的民本思想，带有明显的时代特征，它不仅反映了民政治地位的变化，而且反映了民在经济上的要求。

四、《春秋》三传之比较研究

（一）《春秋》异文

三传所载《春秋》经文，在文字上有差异。（以下简称“《春秋》异文”）这些异文，主要表现在三个方面：（1）历史事件的记述。（2）人名、种族名。（3）地名。此外，三传经文在时日上也有异文。这些异文，除了给持有门户之见的经生以相互攻讦的口实外，还造成了历史的混乱。

本文认为，造成《春秋》异文的原因，有以下几点：（1）口诵。（2）时代、社会与语言变化。（3）传抄讹误。（4）版本不同。（5）方言音译。《春秋》异文的产生，并非都能得到合理的解释，还有一些问题，有待我们进一步研究。

《春秋》异文与时代、社会、语言等有密切的关系，因此，我们就有可能从异文中发现各传写定的年代。从三传不同的版本上，我们可以看到《春秋》三传相互影响的痕迹，有助于学术史的研究。此外，《春秋》异文还可以给语言研究提供许多可贵的资料。

（二）孔子、《春秋》及《春秋》三传

孟子认为，《春秋》是孔子所作，《春秋》之作起于“世衰道微，邪说暴行有作”。孔子所作《春秋》，是一种历史的、道义的审判，足以使乱臣贼子惧怕。后世儒家等持论虽不尽相同，但都有意识地要把《春秋》纳入儒家的思想范畴内，并以孔子来解释这一切。

从《春秋》三传看，孔子与《春秋》确实有很密切的关系，但三传都未明言《春秋》是孔子所作。《春秋》三传或者认为《春秋》是君子所修，或者认为《春秋》是圣人所修，但三传所谓修《春秋》的君子或圣人，显然不是指孔子。

《春秋》问世之后，在战国秦汉之际曾得到广泛的传播，作传者甚多，其学风与后世互诋其短也全不相同。后世研究《公羊传》、《谷梁传》的学者，有的说《公羊传》因袭《谷梁传》，有的说《谷梁传》因袭《公羊传》，实际上是不了解当时的学风所致。

三传在史实的阐述、书法的解释、礼制的描绘上，有许多相同之处，也有许多不同之处。我们认为，礼制的不同，正是“所见异辞、所闻异辞、所传闻异辞”的时代反映。礼制崩坏，不仅《公羊传》、《谷梁传》二传作者已不谙识前代礼制，以致根据揣测来解释，而且《公羊》、《谷梁》先师也已经对这些制度不甚清楚了。如果我们知道许多礼制自孟子时已经“其详不可得闻也”，三传所述礼制的混乱，就很容易得到说明了。

《左传》和《谷梁传》在词语训释上有一个特点，即都注意到了方言词汇的不同。本文认为，三传都带有民间传说的气息，有的传说极尽夸张之能事，带有浓厚的传奇色彩。

本文最后谈到《公羊传》、《谷梁传》二传的思想差异问题，认为《公羊传》中也有阴阳思想，而且把人事与自然变化联系起来，以人道而言天道；而《谷梁传》区别于《公羊传》之处，正在于其以天事归之于天，以人事归之于人。

作者工作单位：北京青年政治学院青少年研究所

（本文责任编辑：全根先）