

# 《春秋繁露义证》

## 图书基本信息

书名：《春秋繁露义证》

出版时间：1992-12-1

作者：苏舆

页数：526

译者：锺哲 点校

版权说明：本站所提供下载的PDF图书仅提供预览和简介以及在线试读，请支持正版图书。

更多资源请访问：[www.tushu111.com](http://www.tushu111.com)

# 《春秋繁露义证》

## 内容概要

春秋繁露是西汉董仲舒的主要著作，一般认为系后人辑录成帙。至有清一代，才出现两个较完善的校注读本。宣统年间，湖南平江苏舆，字厚菴，兼取廬校凌注，广采前人研究成果，[随时答录]，成《春秋繁露义证》，是目前为止校订春秋繁露较完善的本子。

# 《春秋繁露义证》

## 书籍目录

# 《春秋繁露义证》

## 精彩短评

- 1、“在深察名号”和“基义”篇中，董仲舒都提到了三纲。董之三纲渊源于韩非之《忠孝》，由此，余英时在“反智论与中国政治传统”一文中说，董所建立的尊卑顺逆的绝对秩序根本上是儒家法家化的结果。董仲舒将世间万物都以阳尊而阴卑的原则进行分析，由此为三纲说提供了一种形而上学的根据。社会秩序和宇宙秩序结合，于是才在“贤良对策”第三策中所提出的“道之大原出于天，天不变道亦不变”之说。无怪乎张之洞引经据典只管张扬三纲，作为儒臣，张根本不会去思考为何纲常神圣而不易。苏舆受学经学训诂大家王先谦，这本义证太见功力。
- 2、确实难读，可能和我从一开始就预设它难读有很大关系。三次拿起来三次放下，最后在各种折磨中读完。苏舆这个是目前最好的注释本子了，但是读起来还是不尽人意（这个前提是我基本熟悉《左氏春秋》、《公羊春秋》、《史记》、《汉书》的情况下，个人认为没读过上述四本书的人可以放弃读这本书）。希望凌注也能尽快出来，以作对比。另外点校说明中的重大错误终于改过来了，中华书局手脚不是一般的慢。
- 3、读了前十七篇和三代改制质文，注得还比较清晰明了。
- 4、补记
- 5、朋歌购入，更多精彩书籍请至朋歌书房：<http://site.douban.com/pongo/room/529268/>
- 6、一册
- 7、董仲舒代表着儒家中欲限制君主权力之一派，其方法是尊天卑君，要求君主也要守孝道，如子事父一般事天。又用一套营养阴阳五行体系，将灾异解释为天对于君之愤怒，这样就使儒生有借口要求君主控制个人欲望并勤政。虽然效果并不好，但其苦心不可不查也。
- 8、應該出一個更好的本子。三代改制質文 一篇最為緊要，然非出自董仲舒本人手筆，雜繪漢代公羊學而成。應為董氏弟子所著。西方漢學界，Sarah Queen的博士論文是做這部書的 (From chronicle to canon),附錄可以一看。然而關於董氏公羊學的源流整理，極為粗疏，幾乎簡化成了漢代《春秋》學史。這樣的學史，寫來意義不大。只是提供一個簡易英文版的漢代春秋學概論而已。
- 9、要注意苏氏自己意见的孱入
- 10、很重要
- 11、可读前十七篇。
- 12、春秋大義盡在其中
- 13、如果说读卢梭的书令人想变成动物，那么读董子的书就令人想变成植物，静静地过完春夏秋冬。
- 14、第二次读。主要是对《春秋》的阐释和关于阴阳、五行的思想，内容较为驳杂，是理解早期中国思想的重要典籍，读起来比较枯燥乏味。
- 15、书很难懂，但是其中那种很深很深的、我费尽全力也只能看懂点皮毛的东西确实让我如痴如醉。可惜，可叹，只能等以后再回来领略董大的教诲了。
- 16、草草记了下内容，居然也有两千字。
- 17、作业啊！
- 18、忘了是哪个版本了。。。把这个贴上先
- 19、这书也好怀旧。。。上辈子了。。。
- 20、终于读完了。必须在熟悉公羊经义的基础上才能精读。前年读起来很吃力，啃了两篇就啃不动了，这次一口气读完，还蛮顺利的。

1、1)、董仲舒《春秋繁露》的本子并不多，也就几本而已。主要是董仲舒的政治哲学思想的体现。但是此本确实不可不读。此本是苏舆撰，钟哲点校的。诸子集成系列都是竖排繁体，这不用再说了。2)、此本纸质一般，远远不如诸子集成《吕氏春秋集释》的纸张。3)、董仲舒主要以《公羊传》讲经，所以对本文原文的理解乃至校释、注等如果对通读《春秋左传》《史记》等的人来说难度并不大，否则就很难读懂了。比如《楚庄王第一》解释“庄王之行贤，而征舒之罪重”时引用《史记》“孔子读史记至楚复陈，曰‘贤哉楚庄王，轻千乘之国而重一言’”一句，可能就莫知其原委也。盖庄王伐陈先灭之，后又恢复了陈国是而。又第10页“言又雩”，“雩”是祭祀求雨的活动，注解的其实很详细了，说：“又雩者，非雩也，聚众以逐季氏也。”其实就是鲁昭公想聚众把季氏杀了，但是反为其败，后有前文所言“出走八年，死乃得归”等的结果。这些正是其背景。4)、如果要买此本，结合山东友谊出版社的中国儒哲十大名著《春秋繁露》来看，效果更佳。盖后者就是以前本为校释的。后者是简体横排，但是对于字、词的解释和对原句的扩展更加详细。结合起来反复读之，实属享受。（一隅之见。）

2、《春秋繁露》本非董仲舒之书原名。《汉书》《艺文志》记载有董仲舒之百二十三篇、公羊董仲舒治狱十六篇。《繁露》为董仲舒所作诸篇之一。《艺文志》在记录书籍时，或称卷，或称篇，有时候会以此混淆一书篇幅大小。《春秋繁露》之名，始见于《隋书》《经籍志》，其实是按照古人命名古籍的方法，以一篇之名命名全书。所以，现在所见《春秋繁露》一书，实际上是将董仲舒现存各种讲经、策对等文字辑出而成的。董仲舒是今文经学家，受春秋公羊学于胡毋生。公羊学是齐学，其学说附《春秋》以阴阳五行学说，带有齐国本地管、晏学说的痕迹。又由于齐宣王稷下学宫的学风影响，也比较擅长议论比附，很多时候都不遵循《春秋》本经的说法，而且很多说法是在阐发本学派在制度上、礼制上的观点。这种特点也表现在《春秋繁露》里。《春秋》本身是鲁史，又是汉代的经，汉代人在论及史事、礼制、刑狱时，也经常引用《春秋》里的例子——当然也是要结合自身学派解经的说法。而从这部书的形制里，也可以看出，当时今文经学各派和古文经学著书立说，还没有完全附着于经书。虽然说，对于经、传是否分别流传一事，像钱大昕、王先谦都主张春秋经（今文经）、春秋古经（古文经）与各派之传分别独立成书。至于王利器、吕思勉是有异议的。这一点主要是依据《史记》中多引公羊传之说，但都是以《春秋》命名。司马迁本身也习公羊学，而且师从董仲舒。这两种分歧也涉及到晚清学术的一个主要议题：刘歆为宣扬古文经学而制造伪书，在整理秘阁古书的过程中分其篇目、卷数，以此将古文经学和今文经学分别开来。所以《汉书》《艺文志》在这一点上有很多问题，但是刘歆有意抬高古文经学、压低今文经学的痕迹是非常明显的。当然，所谓公羊传、谷梁传也是较晚才有的称呼，主要成形于汉魏到晋人学问时期，其注疏已经带有了晋人学问的色彩，遑论杜预注《左氏春秋》了。以传附经的风习，大兴于汉魏、西晋。在前代，尤其是西汉初期，恐怕主要还是口耳相传，逐渐由后学记录。至于《春秋繁露》一书，观其篇章，大部分更接近于子书，但是也有一部分是解经的。这可能与战国时代的讲学习习惯有关系。虽然与春秋经文关系不是很紧密，但又多借《春秋》之文本讲解，且不仅仅是引用《春秋》经文，也有不少引用《诗》的内容。这种形制，部分与《韩诗外传》相似。那么，在这里可疑的一点是：《传》这种形制，到底包括了多少种内容？现在所能见到的所谓古注，大部分是经过晋人整理、编写的。当然，古注里面包括了不少东汉经学家的解释，不能完全说是晋人学术。但也只能从晋人的眼光里去揣测汉代经学的思路 and 家法。而且，在西汉以及东汉前期、中期，今文学和古文学的家法源流还是壁垒分明的。这一点在《春秋繁露》里就可以看出来。《三代改制质文》一篇，就是最集中表现公羊学学说的。在《史记》《孔子世家》里，也着重讲了孔子的三代改制之说，更在《太史公自序》里对公羊春秋和孟子的学说表示了崇敬。这一点，是与司马迁本身的公羊学背景有关的。可以说司马迁《史记》中很多重要的史观和编排意图，都有浓厚的公羊学色彩。然而，三代改制的说法起于邹鲁儒学中的一支——孟子。孟子是讲三代讲得最多的，也是最着重讲受命的。孟子据传受学于子夏后学（一说子思，一说子夏，子夏后学之说见隋书经籍志，当然学派源流上主要还是从思孟学派之说，子夏后学的说法主要根据在毛诗源流这个问题上），又曾经在齐国稷下学宫留用过，所以他的学说对齐国有影响。邹鲁的儒生在孔子逝后，就流向周边的齐国、魏国、赵国、东周（秦人灭东周后置三川郡），并且与当地的风气融合，形成各自学派。这正是《孔子世家》中感叹的“七十子丧而大义乖”的真实写照。反过来看，《春秋公羊传》和《春秋谷梁传》二者，在解释《春秋》中的事件和礼制时，有时候也会互相借鉴参考。谷梁学是鲁学，较少附

会传说，但也会依据公羊传中的说法补足自身的漏洞。这一点恰恰又反过来说明，公羊学虽然附会较多，但不少地方的观点又较为接近谷梁学的说法。至于左氏传，则完全和二者不一样，与鲁学的关系就更少了。《繁露》中《度制》一篇，讲治国的政策在均贫富，强调君子、大夫、士的职能和道德，这些观点都与《孟子》相合。起首曰：“孔子曰：不患贫而患不均。故有所积重，则有所空虚矣。太富则骄，太贫则忧。”这不仅是孟子学说中的观点，也同时是西汉、东汉时期治国的主要方针。即使汉武帝时期较为好大喜功，汉武帝总体的治国方针也是压制富室大族。可以说重吏治、轻徭役、重农抑商是汉代一贯的家法。汉武帝在世时征伐颇多，这一点其实已经被汉代的经生大加批评了。比如汉昭帝时期的眭孟就是激烈到了要求汉室禅让的地步，而眭孟，是春秋公羊学的后学，所承也是董仲舒公羊学一支。《春秋繁露》这本书虽然是后人辑佚出来的，但是其中确实有不少内容可以帮助后人了解两汉治理国政的常规和习惯。公羊学的很多说法，其实就是当时大臣章奏中经常引用的。所谓经学，在两汉时期还是实用之学，很多内容就是典章制度的依据。尤其是刑狱这一大项，所据文献除《春秋》外，《尚书》也是一大来源。至于《爵国》一篇，又可以和《周官》对照。且《孟子》中也论及爵制，与《爵国》中的分化是一致的。从对比中可以判断各书的文献来源和其学术渊源。且杨向奎曾经分析过，《周官》一书所描绘的官职主要来源于齐国官制。《爵国》一篇中，虽有部分来源于孟子学说，但在具体官制上又接近《周官》。而且孟子学说其实是不擅长官制的。与《周官》相近又特为相似的部分，大概可以作为《周官》包含一部分齐制的佐证。由此也可见，两汉经学家法脉络有时候会交叉融合，并不完全受限于地域。此外，公羊学与易学的关系也很密切，《阴阳终始》、《阴阳义》、《天道无二》等数篇均可在《周易》上下经中找到出处。此外，《春秋繁露》一书，大约成于中古时期，但其书早已散佚。此书编者不详，为辑佚本。晚清因今文经学兴起，产生辑佚古书的潮流，才有卢文弨校本和凌曙注本。《春秋繁露义证》的作者苏舆，为湖南平江县人，受学于晚清湖南长沙王先谦。《义证》一书，以凌本为底本，参校卢本。又将《繁露》诸篇内容与古书参校，明其源流以疏通大义。苏舆著此书，本义为发明其义，以驳晚清今文学家诸种过激言论。从文献上来看，也将沉寂已久的公羊学一支整理出来，也反而印证了晚清今文学风潮之甚。从中也可见，经学欲明其源流，不可不明其文献来源。

3、吾国先贤注经之法，有校注，有义疏，有集解。校注偏重训诂，义疏则重义理之抒发，体悟先贤智慧，为吾国朝学界开出新思想。这篇义疏，是笔者所做注经尝试，因董子《春秋繁露》深藏微言大义，时人未及抒发，深感遗憾，故做此篇。限于水平，不当之处在所难免，然儒学最可贵之处，在于其自身之开放性，在对话中，不断寻得儒学新义，是吾人所深切盼望之事，诸位赐教。

深察名号第三十五 治天下之端，在审辨大。 此处言帝王术，韩非子言，上德不德，是以有德。又言，圣人治官不治民，为政之要，在法之于上，所谓天地不仁，亦是此理。辨大之端，在深察名号。此为提纲挈领之句，正名即儒家所言君臣父子，上下有别，即哲人列奥·施特劳斯所言自然权利。以朱子意见，性即理也，天理混彻一团，然统之于人，则气禀之性有所不同，生民各尽所能各尽其性，则可达民胞物与之境地。 名者，大理之首章也。录其首章之意，以窥其中之事，则是非可知，逆顺自著，其几通於天地矣。 重复上句义理。孔子言，名不正则言不顺，与董子逆顺自著同。 是非之正，取之逆顺，逆顺之正，取之名号，名号之正，取之天地，天地为名号之大义也。 如三纲八目，此处讲一个次序。王制之柄取诸于天，生民之性从之于王，圣人畏天，故民风淳淳，桀纣反之，则民怨四起。名号藏于天，圣王用之，则政通人和。 古之圣人，謫而效天地谓之号，鸣而施命谓之名。名之为言，鸣与命也，号之为言，謫而效也。謫而效天地者为号，鸣而命者为名。名号异声而同本，皆鸣号而达天意者也。 名号即鸣謫，圣人施令于民，天命所向，故一鸣一謫而民自从之。董子言天，而孔子敬鬼神，其间义理相通，因董子之天非神，乃一泛神论思维。 天不言，使人发其意；弗为，使人行其中。 更见董子泛神思想，老氏云天地以万物为刍狗，形上之理通而形下之政乱；董子引老入儒，则见人之存乎天地之间。所谓人心惟危，道心惟微，人心乃天地一点灵明，存之即亮，废之则闇。 名则圣人所发天意，不可不深观也。受命之君，天意之所予也。故号为天子者，宜视天如父，事天以孝道也。号为诸侯者，宜谨视所候奉之天子也。号为大夫者，宜厚其忠信，敦其礼义，使善大於匹夫之义，足以化也。 圣人执要，四方来效，其间义理相通，不证自明。天授君以柄，君立民之命，其间存诸侯大夫，各尽其力，则可谓善制矣。仁义礼智，儒家四维，教化生民，则民之性不卑不亢，此乃中和之道。 士者，事也；民者，瞑也。士不及化，可使守事从上而已。 如韩昌黎言，性分三品，下品之人无可教化，则用阴邢而施闇法，则其能从，董子不言此道，是言外之意，为政者不可不察。 五号自赞，各有分。分

## 《春秋繁露义证》

中委曲，曲有名。董子政治哲学，到此体系已成。五号者，君，候，大夫，士，民。天命君从之，上命下从之，此之谓五号自赞，圆融无滞。名众於号，号其大全。名也者，名其别离分散也。号凡而略，名详而目。目者，徧辨其事也；凡者，独举其大也。享鬼神者号，一曰祭。祭之散名，春日祠，夏曰禘，秋曰尝，冬曰烝。猎禽兽者号，一曰田。田之散名，春苗，秋蒐，冬狩，夏獮。无有不皆中天意者。物莫不有凡号，号莫不有散名，如是。是故事各顺於名，名各顺於天。天人之际，合而为一。同而通理，动而相益，顺而相受，谓之德道。《诗》曰：“维号斯言，有伦有迹。”此之谓也。此段言古礼契天意而合人事，且事事俱到无有不中，古人重名如此，可知名号乃天地正义，无名号则无法度，政乱由此始。深察王号之大意，其中有五科；皇科、方科、匡科、黄科、往科。合此五科，以一言谓之王。王者皇也，王者方也，王者匡也，王者黄也，王者往也。是故王意不普大而皇，则道不能正直而方；道不能正直而方，则德不能匡运周徧，德不能匡连周遍，则美不能黄；美不能黄，则四方不能往；四方不能往，则不全于王。故曰：天覆无外，地载兼爱，风行令而一其威，雨布施而均其德。王术之谓也。董子王术精深，毕显于此。一言王者五科，二言道德一体，三言风雨德政，民不畏天，自不畏君；君不畏天，德政不行。天地不言，君人释其意。深察君号之大意，其中亦有五科：元科、原科、权科、温科、群科。合此五科，以一言谓之君。君者元也，君者原也，君者权也，君者温也，君者群也。是故君意不比于元，则动而失本；动而失本，则所为不立；所为不立，则不效于原；不效于原，则自委舍；自委舍，则化不行。用权于变，则失中适之宜；失中适之宜，则道不平，德不温；道不平，德不温，则众不亲安；众不亲安，则离散不群；离散不群，则不全于君。此两段皆言君王之本意，考察词源以正君行，君乃世之大者，其顺天则其政发而中节，逆天则臣投他国而民怨不止，顺天需守以敬，浩然正气涵养不息，则能兼爱万民，是董子所言王道通三，不可不察。名生于真，非其真，弗以为名。儒家细微教训，此处是也。名实相副，乃正名内涵，名不符实，则君王无德政之心，无行刑法之力，朝纲必乱，无可补救。市之隐者，如有法术，能行德政，则是天必使其稟圣王之气，使名实合一。如此轮转，生生不息。名者，圣人之所以真物也。名之为言真也。故凡百讥有黷黷者，各反其真，则黷黷者还昭昭耳。欲审曲直，莫如引绳；欲审是非，莫如引名。名之审於是非也，犹绳之审於曲直也。圣人引名除暴定是非，则事无不正，义无不端，圣王名教如春风化雨，即是此理。诘其名实，观其离合，则是非之情不可以相谏已。今世暗于性，言之者不同，胡不试反性之名。性之名非生与？如其生之自然之资谓之性。性者质也。自然权利是儒家核心内涵，自然之资是划定名分之标准，董子再次强调，正名前提是自然之资高低之别，旦有不同之性，则必分人之高低等次，当此时，就讲一个圣王到俗众的次序，没着这点道理，阳儒阴法都不可行。诘性之质於善之名，能中之与？既不能中矣，而尚谓之质善，何哉？性之名不得离质。离质如毛，则非性已，不可不察也。最后一次强调，性者质也，此几句出发理解儒教，非常便利。《春秋》辨物之理，以正其名。名物如其真，不失秋毫之末。故名賈石，则后其五，言退鹄，则先其六。圣人之谨于正名如此。君子於其言，无所苟而已，五石、六鹄之辞是也。朱子格物穷理之发端，在董子处已显。此处亦可见儒家格致工夫内涵，科学不能发育于其中，因其格致有观天地万物以利人政的目的论。虽然，后五先六之辞，不免迂腐。柢众恶於内，弗使得发于外者，心也。故心之为名柢也。人之受气苟无恶者，心何柢哉？吾以心之名，得人之诚。人之诚，有贪有仁。仁贪之气，两在於身。身之名，取诸天。天两有阴阳之施，身亦两有贪仁之性。天有阴阳禁，身有情欲柢，与天道一也。此处始论人性。董子人性综合先秦诸家，吸收荀子韩非观点甚多，如不吸纳荀韩，则不能引法入儒。故董子言人性之贪，此不同于先秦儒者。是以阴之行不得干春夏，而月之魄常厌于日光。试图赋予人性两全的解释，以自然之资论人性善恶，是更加纯熟的观点，在董子看来，阴阳日月，并行不悖，人性善恶亦如是。乍全乍伤，天之禁阴如此，安得不损其欲而辍其情以应天。天所禁而身禁之，故曰身犹天也。禁天所禁，非禁天也。天人合一的精妙发挥，阴阳贪仁统于一身，天之禁阴，绝类名教禁欲。如宋儒所言，使此心纯然清澈，而无一毫人欲之私。修养办法皆从此出，可见存天理而灭人欲，真绝妙之语。必知天性不乘子教，终不能柢。察实以为名，无教之时，性何遽若是。故性比於禾，善比於米。米出禾中，而禾未可全为米也。善出性中，而性未可全为善也。善与米，人之所继天而成于外，非在天所为之内也。此乃董子论人性著名之譬喻。先秦诸子论善恶，也不是说人性只是善只是恶，只是偏重不同，后人多误读。王制之要，在教化万民，故此句称“继天而成之于外”，王道化之也。然生民之性必先闇藏于其心，方能激发，董子未必不知此理，掠过不表而已矣。天之所为，有所至而止。止之内谓之天性，止之外谓之人事。事在性外，而性不得不成德。民之号，取之瞑也。使性而已善，则何

故以瞑为号？以瞿者言，弗扶将，则颠陷猖狂，安能善？性有似目，目卧幽而瞑，待觉而后见。当其未觉，可谓有见质，而不可谓见。今万民之性，有其质而未能觉，譬如瞑者待觉，教之然后善。当其未觉，可谓有善质，而不可谓善，与目之瞑而觉，一概之比也。静心徐察之，其言可见矣。人性论与政治哲学合二为一，似韩非，其人性论述皆从政治哲学出。民之性闇，故圣王出而教化之，性闇非为性恶，此处是教导圣王行善政，非行阴毒之法术，可见虽引法入儒，儒法之争，毕竟还是不能化解。性而瞑之未觉，天所为也。效天所为，为之起号，故谓之民。民之为言，固犹瞑也，随其名号以入其理，则得之矣。是正名号者於天地，天地之所生，谓之性情。性情相与为一瞑。情亦性也。谓性已善，奈其情何？故圣人莫谓性善，累其名也。圣人不言性善，董子一家之言。孟子言性善，而民之善质屡被障蔽，故圣人复其性，其间微言，不在人性善恶本身，在于王制法权基础之奠定。宋儒讲心统性情，阳明又言心即理也，其间义理相通，皆出于名教之“名”字。身之有性情也，若天之有阴阳也。言人之质而无其情，犹言天之阳而无其阴也。穷论者，无时受也。名性，不以上，不以下，以其中名之。性如茧如卵。卵待覆而成雏，茧待缲而为丝，性待教而为善。此之谓真天。

阴阳是董仲舒政治哲学中最高形上学概念，天地重要性在其下。按周子语：无极而太极。太极是天理上端的发生机制。由太极之阴阳变易，统于人性之善恶相合，匡世大儒方能有此见地。以茧卵喻人性，则儒家教化之功，韩非法术之力，皆能立足于此法权基础之上。天生民性有善质，而未能善，於是为之立王以善之，此天意也。此乃千古名句，故需单独论之。天意是最高，圣人处期间，民质最下端。由上至下，正是讲个君臣父子，讲个先后次序。儒家人性论多变，政论亦多变，唯有正名主义，自先师孔子起，无有儒士不言，可见是孔门一以贯之之道。亦即施特劳斯所言古典政治哲学。民受未能善之性於天，而退受成性之教於王。王承天意，以成民之性为任者也。今案其真质，而谓民性已善者，是失天意而去王任也。万民之性苟已善，则王者受命尚何任也？其设名不正，故弃重任而违大命（22），非法言也。《春秋》之辞，内事之待外者，从外言之。今万民之性，待外教然后能善，善当与教，不当与性。与性，则多累而不精，自成功而无贤圣，此世长者之所误出也，非《春秋》为辞之术也。董子之言，清楚明白，然“善当与教，不当与性”一句，立言不稳，易误读。如上句言，民有善质而未能善，是人心中藏有善念，需待圣王教化显出。如无善质，圣王德政，总归无用。不法之言、无验之说，君子之所外，何以为哉？与实证主义有暗自契合之处，是儒门奥康剃刀，而其缘由是出于政治之考量，非为西方哲学式的思辨。或曰：性有善端，心有善质，尚安非善？应之曰：非也。茧有丝而茧非丝也，卵有雏而卵非雏也。比类率然，有何疑焉？天生民有六经，言性者不当异。然其或曰性也善，或曰性未善，则所谓善者，各异意也。性有善端，动之爱父母，善於禽兽，则谓之善。此孟子之善。可见董子甚恶孟子人性论，盖受法家影响所致。董子上文言性善性恶，皆出于中民之性，以此观之，孟子言人性善，即言人性高于禽兽，无用之语，可见董子人性论更为合理。循三纲五纪，通八端之理，忠信而博爱，敦厚而好礼，乃可谓善。此圣人之善也。是故孔子曰：“善人吾不得而见之，得见有常者斯可矣。”由是观之，圣人之所谓善，未易当也，非善于禽兽则谓之善也。圣人之善，俗众亦不能至，以此标准论人性，失之于过高。

使动其端善于禽兽则可谓之善，善奚为弗见也？夫善於禽兽之未得为善也，犹知於草木而不得名知。万民之性善於禽兽而不得名善，知之名乃取之圣。圣人之所命，天下以为正。道德需要楷模与榜样，圣人能至冯芝生所言天地境界，故万民性情能向高处超拔。如无道德之高标准，则世人必将陷于道德虚无主义之深渊。正朝夕者视北辰，正嫌疑者视圣人。全文主旨，此两句表达的绝妙。圣人以为无王之世，不教之民，莫能当善。善之难当如此，而谓万民之性皆能当之，过矣。质於禽兽之性，则万民之性善矣；质於人道之善，则民性弗及也。万民之性善於禽兽者许之，圣人之所谓善者弗许。吾质之命性者异孟子。孟子下质於禽兽之所为，故曰性已善；吾上质於圣人之所为，故谓性未善。善过性，圣人过善。《春秋》大元，故谨於正名。名非所始，如之何谓未善已善也。名教微言大义，此篇表达的淋漓尽致，吾人看来，此文之功，不下《大学》，佛老高而不验，墨法实而不德，儒门超乎其上，故能成其道统。

这篇义疏，是梳理儒家思想的一个小小尝试，如开篇所言，儒家的开放性是其最宝贵之处，诠释的路径，在一字，一文之中，都能有所不同，本篇义疏，是吾一家之言，朱子注四书用尽一生，仍嫌不够稳妥。本文亦有不当之处，只待吾人慢慢改之。癸巳岁末

4、苏舆《春秋繁露义证》，被认为是较好的《春秋繁露》注本。相较于卢文昭和凌曙的校注本，苏本不仅作文献学上的校注、训诂、辨异，而且还作思想史上的发挥，这也许是苏本的一大长处和特点

## 《春秋繁露义证》

，对于读懂这本“西汉说经第一书”（苏舆语）不无裨益。例如《深察名号》、《实性》诸篇，为董子说性命之言，于后世影响甚大。董子在文中攻难孟子“下质于禽兽之所为”，而陈己“上质于圣人之所为”。苏舆评论道：“孟子重学，故谓人性本善，皆可为尧舜，所以劝劝学者也。董子重政，故谓人性未能善，待王者而后成，所以劝动为君师也。孟子生当战代，值人心陷溺已深，上无所冀于明王，故立词不同，而扶世之心不异。”又云：“董与孟异者，在善之分量，不在性之善恶。”考苏说，大意以为董子陈善高，孟子陈善低。故董子云“名性，不以上，不以下，以其中名之”，与孔子“上智下愚不移”同意；而孟子说善，发轫于禽兽之端，故扩充之，人人可为尧舜矣。然而在笔者看来，苏舆的阐述仍有不可解处。董孟之别，并不在于善之分量。孟子陈善未必低，四端仍然要扩充成为仁义礼知，并且是“天爵”的体现。然而有意思的是，苏舆反而认为：“‘扩而充之’……与董云待教而为善何异！”以此证明董孟所谓性善，本相一致。但是孟子的“扩而充之”和董子的“待教而为善”正是两者相异之处！（前述苏舆评论，可以看到他已经摸到了这一层，但是在这里又相矛盾）换言之，董孟之别，实在于践行善性的路径不同。孟子鼓励反省，由内而外，扩充四端，所以人人可为尧舜。董子重视教化示范作用，由外而内，所以只重视“中人以上”的教化。两家路径不同，实在由于董子犹有贵族精神，而孟子注重平民色彩也。（这两家的区别也就是后来“唐宋变革”的精神区别）董子由外而内的教化大意，在《身之重于义》中可见：“王显德以示民，民乐而歌之以为诗，说而化之以为俗。故不令而自行，不禁而自止，从上之意，不待使之，若自然矣。”前读苏书，见其语发明有不可晓者，遂辨析如上。求教于方家，亦夏之幸也。

5、春秋繁露十七卷：汉董仲舒撰。原本残缺，今以永乐大典所载宋本补完。其书至北宋始出。又证以汉书所载书名，亦不相合。故崇文总目颇疑其伪。程大昌尤力排之。然精言奥义，往往而在，未敢云尽出仲舒手，亦绝非唐以后书目也。春秋繁露虽颇本春秋以立论，而无关经义者多，实易纬、尚书大传、韩诗外传之类。向来列之经解，殊非其实，今亦置之附录。

## 章节试读

### 1、《春秋繁露义证》的笔记-第23页

所謂‘張三世’，見此篇‘通三統’，見《三代改制篇》‘異外內’，見《王道篇》。所謂張三世，見此篇；通三統，見《三代改制篇》；異外內，見《王道篇》。

### 2、《春秋繁露义证》的笔记-第177页

P177/末3【貢實】據《潛夫論箋校正》P150為《實貢》。

《春秋繁露義證》中華書局1992.12月1版2014.11月北京8次

### 3、《春秋繁露义证》的笔记-第290页

君者，元也；君者，原也；君者，權也；君者，溫也；君者，羣也。是故君意不比於元，則動而失本；動而失本，則所為不立；所為不立，則不效於原；不效於原，則自委舍；自委舍，則化不行；用權於變，則失中適之宜；失中適之宜，則道不平、德不溫；道不平、德不溫，則眾不親安；眾不親安，則離散不羣；離散不羣，則不全於君。

### 4、《春秋繁露义证》的笔记-第178页

P178/末4-3【谷永奏云：“...因作考課法。”】谷永奏云：“聖主不以名譽加於實效。”（漢書谷永傳）昔劉毅疏論九品中正云：“抑功實而隆虛名，長浮華而廢考績。”（晉書劉毅傳）魏盧毓奏：“古者敷奏以言，明試以功。今考績之法廢，而以毀譽相進退，故真偽混雜，虛實相蒙。”因作考課法。（三國志魏書）

### 5、《春秋繁露义证》的笔记-第33页

五其比，偶其類，覽其緒，屠其贅。  
蘇輿：“屠，蓋剖析之意。”這個感覺就不太對。又說：“或云屠當為著，亦通。”這個靠譜點。“屠”或即“睹”，與“覽”對文。

### 6、《春秋繁露义证》的笔记-（《春秋繁露·王道》）

魯庄公二十八年，魯國遭遇了災荒，大臣臧孫辰提議向齊國買米。  
孔子說：“君子治理國家，一定要準備下三年的積蓄。遇到災荒的當年就向別的国家買糧食，這是國君的失職。”  
（《春秋繁露·王道》）  
孔子說：“國家有道，即使是刑罰增加了，也等於沒有刑罰。國家無道，即使把所有犯法的人都杀掉，也永遠殺不盡。”  
（《春秋繁露·身之養重於義》）

### 7、《春秋繁露义证》的笔记-第55页

禮者，庶於仁、文，質而成體者也。今使人相食，大失其仁，安著其禮？方救其質，奚恤其文？應該是“禮者，庶於仁，文、質而成體者也”。文對禮，質對仁。

### 8、《春秋繁露义证》的笔记-第181页

P181/末3【二，尉負其二】由是知“二”當是考功計分，屬上讀。中華《漢書》P3161、上古《漢書補注》P4880、中華《通典》P366屬下讀當誤。又，此“其二”當作“其罪”，是。

# 《春秋繁露义证》

## 版权说明

本站所提供下载的PDF图书仅提供预览和简介，请支持正版图书。

更多资源请访问:[www.tushu111.com](http://www.tushu111.com)