

“《春秋》者礼义之大宗”命题的多维度考察

丁 鼎

摘 要: 司马迁在《太史公自序》中提出“《春秋》者礼义之大宗”的著名命题。这一命题深刻而中肯地揭示了孔子作《春秋》的指导思想和《春秋》经的思想内涵都是以“礼”作为价值标准。南朝梁人皇侃强调礼在六经中的统摄地位说:“六经其教虽异,总以礼为本。”皇侃的这一论述与司马迁关于《春秋》为“礼义之大宗”的命题是相通的,有异曲同工之妙,非常明确而中肯地阐明了《春秋》经的主导思想就是礼。纵观历史上众多学者有关《春秋》经的论述,可知古今众多学者大都认可《春秋》经的指导思想或价值标准就是礼。汉代的“春秋决狱”,实际上可以看作是汉代学界和政界依照《春秋》礼义精神进行的司法实践。宋人张大亨的《春秋五礼例宗》和元人吴澄的《春秋纂言》,把《春秋》所载各种事件按五礼分类编排。清人毛奇龄的《春秋毛氏传》则将《春秋》纪事分为二十二门类,并认为:“《春秋》二十二门皆典礼也。”凡此种种,均从一定维度上反映出《春秋》经纪事的指导思想就是“礼义”。

关键词: 孔子;《春秋》;太史公;司马迁;礼义之大宗

中图分类号: B82 **文献标识码:** A **文章编号:** 1003-0751(2023)10-0106-07

一、“《春秋》者礼义之大宗”命题的提出

《春秋》初为史书之泛称,也可谓国史之通名,后为鲁国史书之专名。从传世文献的记载来看,春秋战国时期各诸侯国都应有史官和史记之书。虽然各国史书的名称有所差异,如《孟子·离娄下》中有“晋之《乘》,楚之《梲杌》,鲁之《春秋》”的说法,但“《春秋》”应该还是比较通行的称谓,如《墨子·明鬼下》中有“周之《春秋》”“燕之《春秋》”“宋之《春秋》”“齐之《春秋》”的说法,而据《隋书·李德林传》记载,墨子还曾说过:“史者,编年也。鲁号《纪年》……吾见《百国春秋》。”^[1]可见《春秋》既可作为诸国史书的通名,也可作为鲁国史书的专名。

现代学术界普遍认为儒家六经中的《春秋》就

是孔子依据鲁国史书(《鲁春秋》)整理而传承下来的。《春秋》经记事简约,微言大义,所以《左传》《公羊传》《穀梁传》等为之传解。《春秋》经与传二者可谓相为表里,不可分离。

《左传·昭公二年》载,韩起(宣子)受晋侯之命聘鲁,“观书于大史氏,见《易》《象》与《鲁春秋》”,以为“周礼尽在鲁矣,吾乃今知周公之德与周之所以王也”^[2]。可见当时韩宣子就认为《鲁春秋》是言“礼”之书。杜预《春秋左氏传序》云:“韩子所见,盖周之旧典礼经也。周德既衰,官失其守。上之人不能使《春秋》昭明,赴告策书,诸所记注,多违旧章。仲尼因鲁史策书成文,考其真伪,而志其典礼,上以遵周公之遗制,下以明将来之法。”^[3]由上引《春秋左传》传文与注文可知,韩宣子在聘鲁期间所见《鲁春秋》当是鲁国旧史。

韩宣子在聘鲁时在鲁大史氏处所观的《鲁春

收稿日期:2023-07-10

基金项目:国家社会科学基金重大项目“中国礼学大百科全书”(22&ZD226)。

作者简介:丁鼎,男,贵阳孔学堂文化传播中心签约入驻研修学者,教育部人文社会科学重点研究基地山东师范大学齐鲁文化研究院特聘教授、博士生导师(山东济南 250014)。

秋》，当是孔子“作《春秋》”之前的鲁国旧史，也就是司马迁说的“史记旧闻”。按照《汉书·艺文志》的说法：“古之王者世有史官。君举必书，所以慎言行，昭法式也。左史记言，右史记事，事为《春秋》，言为《尚书》，帝王靡不同之。”^[4]古代天子与诸侯为使他们的言行合乎法式，设置了专门史官记录并监督其言行，促使其慎言慎行，而传世本《尚书》和《春秋》则是史官所记录的部分文献资料。应该说，从史官被设置之日起，他们就被赋予了特定的职责。据《周礼·春官宗伯》记载，周王室设置大史、小史、内史、外史和御史等官职，各司其职，共同维护史官制度的良性运转，由他们记录而整理成的《尚书》和《春秋》，自然也就是“慎言行，昭法式”的经典文献。

后来孔子据鲁旧史作《春秋》，考真伪，志典礼，正为定名分、复周礼。可以说无论是《鲁春秋》，还是孔子重修《春秋》，其主旨都在礼。而孔子作《春秋》更是把礼作为时代的价值标准来评判社会人事。《春秋》全书都是在借记述历史事件表达作者的礼义思想，通过记述许多或“合礼”或“非礼”的事件，并通过“微言”的方式表明作者谴责违礼行径和褒奖守礼行为的立场观点，其主旨就在于高扬礼的精神或价值观念，以挽救春秋时期礼崩乐坏所带来的社会混乱局面。

值得注意的是，儒家六经之一的《春秋》经中虽无“礼”字，但实际上处处、时时言礼。也就是说，《春秋》实际上是以礼作为思想宗旨和价值标准的。正如《史记·太史公自序》中所说：

夫《春秋》，上明三王之道，下辨人事之纪，别嫌疑，明是非，定犹豫，善善恶恶，贤贤贱不肖，存亡国，继绝世，补敝起废，王道之大者也……拨乱世反之正，莫近于《春秋》……夫不通礼义之旨，至于君不君，臣不臣，父不父，子不子……故《春秋》者，礼义之大宗也。^{[5]3297-3298}

关于这段文字的作者（或曰出自谁之口），需要略加辩证如下：

这段文字出自《史记·太史公自序》中的一段“太史公曰”。当代有学者认为本条“太史公曰”中的“太史公”是指司马谈而言^[6]。《太史公自序》共出现了7条“太史公”、4条“太史公曰”。7条“太史公”中的前6条都是指司马谈，唯有第7条单称“太史公”是司马迁自称（“太史公遭李陵之祸”）^{[5]3300}。4条“太史公曰”中的“太史公”是指司马谈还是指司马迁呢？按《史记·太史公自序》中第一条“太史公曰”：“自周公卒五百岁而有孔子。

孔子卒后至于今五百岁。”之下，张守节《正义》曰：“太史公，司马迁也。先人司马谈也。”^{[5]3296}《太史公自序》中的其他三段“太史公曰”都应作如是观，其中所谓“太史公”，均当指司马迁而言。据此可以认为前述“故《春秋》者礼义之大宗也”一语当是出于司马迁之口，而非司马谈之语。

可是友人或认为“故《春秋》者礼义之大宗也”一语的作者可能既非司马谈，也非司马迁，而当是董仲舒。理由如下：一是这条“太史公曰”文字之首有“余闻董生曰”云云，因此后面这段“故《春秋》者，礼义之大宗也”可能也是太史公闻之于董生（仲舒）。二是这条“太史公曰”之前，刚刚转述过“太史公”司马谈的《论六家要旨》，接下来又是“太史公”与梁人壶遂的对话。这个“太史公”如果是司马谈，那么，他是主张黄老之学的，《论六家要旨》中为道家说了很多好话，对儒家是有批评的，因而不大可能说出紧接着的一大段关于《春秋》成因、定性的文字，起码不可能把《春秋》抬得那么高。而如果这个“太史公”是司马迁，则又与上一段“（司马谈）卒三岁而迁为太史令”的自述不相符合，司马迁至死都只是太史令身份，未曾担任过“太史公”。因此“故《春秋》者礼义之大宗也”一语当是出于董仲舒之口。

笔者认为友人怀疑“故《春秋》者礼义之大宗也”出于司马谈是有一定道理的。但因司马迁未担任过“太史公”，只担任过“太史令”，而断言这条“太史公曰”中的太史公不是司马迁，缺乏充分的理据。因为不仅在本篇《太史公自序》中司马迁自谓“太史公遭李陵之祸”（显然这里的“太史公”就是司马迁自称），而且《史记》全书其他纪传中许多“太史公曰”中的“太史公”，基本上可以认定绝大多数都是指司马迁而言的。至于因为本条“太史公曰”之首有“余闻董生曰”云云，而将“《春秋》者礼义之大宗”一语看作是司马迁转述董生的话，也是缺乏理据的。顾颉刚先生主持整理的中华书局1959年校点本《史记》和赵生群先生主持修订的中华书局2014年校点本《史记》，都是将“《春秋》者礼义之大宗”一语看作是太史公的话，与“余闻董生曰”明确区分开来，认为董仲舒的话只到“以达王事而已矣”，此后的文字（除引用孔子之语和有关经典的文字之外）似乎都应该是太史公的话。

综上所述，笔者认为友人将“《春秋》者礼义之大宗”这段话断定为太史公转述董生之语，理据还不够充分。虽然不能排除这一观点是董仲舒原创而被太史公认同并加以转述的可能性，但仍需要提供

更多的理据才能证成这一结论。因此我们认为根据目前所能见到的文献资料,这段话的著作权还应该归属太史公司马迁。

太史公司马迁把《春秋》经看作是“礼义之大宗”,意谓《春秋》经的主旨就是儒家的礼义精神,《春秋》经评判人与事的价值标准就是礼义。在司马迁看来,由于春秋时期礼坏乐崩,许多诸侯丧失了礼的操守,不能维持礼的底线,最终出现“弑君三十六,亡国五十二,诸侯奔走不得保其社稷者不可胜数”的局面,其根本原因就是“皆失其本”。所以,司马迁接着说:“有国者不可以不知《春秋》,前有谗而弗见,后有贼而不知。为人臣者不可以不知《春秋》,守经事而不知其宜,遭变事而不知其权。为人君父而不通于《春秋》之义者,必蒙首恶之名。为人臣子而不通于《春秋》之义者,必陷篡弑之诛,死罪之名。”^[5]³²⁹⁷⁻³²⁹⁸司马迁所谓“《春秋》者,礼义之大宗也”,深刻阐明了礼义是《春秋》经中具有决定性的思想内容。

《春秋》之旨在于明王道、辨人事、别嫌疑、明是非、定犹豫,一言以蔽之,即为定名分,这也正是礼的本质。《礼记·曲礼上》云:“夫礼者,所以定亲疏,决嫌疑,别同异,明是非也……道德仁义,非礼不成,教训正俗,非礼不备。分争辨讼,非礼不决。君臣上下父子兄弟,非礼不定。”孔颖达《春秋正义序》云:“夫《春秋》者,纪人君动作之务,是左史所职之书……国之大事在祀与戎,祀则必尽其敬,戎则不加无罪,盟会协于礼,兴动顺其节,失则贬其恶,得则褒其善。此《春秋》之大旨,为皇王之明鉴也。”^[7]正因为《春秋》之义与礼在本质上是相通的,所以说“《春秋》为礼义之大宗”。

二、后世对“《春秋》者礼义之大宗”命题的认识和阐发

《汉书·礼乐志》曾总结归纳儒家的思想宗旨说:“六经之道同归,而礼、乐之用为急。治身者斯须忘礼,则暴慢人之矣;为国者一朝失礼,则荒乱及之矣。”^[8]这是说六经之道皆以礼、乐为指归,修身治国都离不开礼。南朝梁人皇侃进一步强调礼在六经中的统摄地位说:“六经其教虽异,总以礼为本。”^[9]皇侃的这段论述非常简约,但与上引班固关于“六经之道同归,而礼、乐之用为急”的论述是相通的,非常明确而中肯地阐明了儒家六经的根本主导思想就是礼。

既然儒家六经“总以礼为本”,那么作为六经之一的《春秋》也肯定以“礼”作为根本主旨。因此,皇侃“六经总以礼为本”的论断与太史公司马迁关于《春秋》为“礼义之大宗”的命题若合符节,有异曲同工之妙,可以看作是对太史公“礼义之大宗”命题的进一步阐发。与儒家其他经典相比,《春秋》的特点是“辨是非”,是“长于治人”,是“拨乱反正”,所以儒家学者普遍认为它能从根本上解决天下“无道”和“失礼”的问题。据有关文献记载,孔子也早就意识到按照礼的规则对各种身份的人进行“正名”的重要性。孔子所谓“正名”,也叫“正名分”,即按照礼的原则纠正当时社会政治伦理生活中名分等级混乱的现象,明贵贱,别善恶,治纲纪。孔子关于“正名”的思想,在《论语·子路》中有较完整的记述:

子路曰:“卫君待子而为政,子将奚先?”子曰:“必也正名乎!”子路曰:“有是哉,子之迂也!奚其正?”子曰:“野哉,由也!君子于其所不知,盖阙如也。名不正则言不顺,言不顺则事不成,事不成则礼乐不兴,礼乐不兴则刑罚不中,刑罚不中则民无所措手足。”

这里所说的“卫君”是指卫出公辄。他是卫灵公之孙,世子蒯聩之子。据《左传》记载,卫出公之父蒯聩早年因谋杀灵公夫人南子未遂而流亡国外。卫灵公死后,辄继位之时,蒯聩曾谋划归国继位,但被辄发兵拒之于外而未果。因此,辄继承卫国君位属于抢班夺权,是不合礼的,为当时诸侯所诟病。孔子是反对非礼“僭政”的,因而他不愿意在卫出公手下为官,不久后就离开了卫国。值得注意的是,《春秋·哀公二年》经文于卫灵公去世后仍称蒯聩为“卫世子”。对此,孔颖达解释说:“世子者,父在之名。蒯聩父既死矣,而称世子者,晋人纳之以世子告言,是正世子,以示宜为君也。《春秋》以其本是世子未得卫国无可褒贬故,因而书世子耳。”^[10]显然,这里将未能继承君位的蒯聩称为“世子”,体现了孔子以礼正名的“春秋笔法”。

春秋时期天下大乱,社会严重失序。孔子将“正名”直接与重建礼制秩序这一紧迫的现实需要相联系。如当齐景公向他请教如何“为政”时,他给出的建议是“君君,臣臣,父父,子子”(《论语·颜渊》)。显然夫子此语的内涵就是有关君臣、父子之间的伦理关系、礼义关系。朱熹解释此语时说:“此人道之大经,政事之根本也。是时景公失政,而大夫陈氏厚施于国,景公又多内嬖,而不立太子,其君臣父子之间皆失其道,故夫子告之以此。”^[11]由此可

见,孔子一贯强调“正名”与国家治理之间的关系,而《春秋》则是非常集中、全面地体现了这一“正名”思想。

孔子的“正名”思想实际上就是要求社会各阶层的人各守其名分和义务,按照礼义原则来行事,从而构建起符合“君君,臣臣,父父,子子”原则的社会政治秩序和伦理秩序。北宋时期著名学者胡安国在《胡氏春秋传·序》中高度赞扬孔子作《春秋》说:“是故假鲁史以寓王法,拨乱世反之正。叙先后之伦,而典自此可惇。秩上下之分,而礼自此可庸。有德者必褒,而善自此可劝。有罪者必贬,而恶自此可惩。”紧接着又对《春秋》经的社会功用给予高度评价说:“百王之法度,万世之准绳,皆在此书。故君子以谓五经之有《春秋》,犹法律之有断例也。学是经者,信穷理之要矣。不学是经而处大事、决大疑,能不惑者鲜矣!”^[12]在胡安国看来,《春秋》经蕴含着以礼为核心的儒家治国理政思想,因而成为“百王之法度,万世之准绳”。

众多清儒认为《春秋》之作是本于礼,或原于礼。如王夫之在《周易外传》中认为《春秋》是“本礼”而作,他说:“三圣人者本《易》以治礼,本礼以作《春秋》。”^[13]刘文淇的《春秋左氏传旧注疏证·注例》则云:“释《春秋》必以周礼明之。周礼者,文王基之,武王作之,周公成之。周礼明,而后乱臣贼子乃始知惧。”^[14]苏舆《春秋繁露义证》则强调《春秋》“原于礼”,他说:“《春秋》之义,即制礼之意。”^[15]¹¹⁷又云:“《春秋》别嫌疑,明是非,常于众人之所善,见其恶焉;于众人之所忽,见其美焉……故曰:《春秋》原于礼。”^[15]³由此可见,在众多清儒看来,《春秋》之义与礼义相通,《春秋》以礼为本,《春秋》思想内涵的价值标准就是礼。

《春秋》以礼为本,解说《春秋》并与之相表里的《左传》《公羊传》《穀梁传》,无疑也是以礼为本的。以《左传》而言,“礼也”“非礼也”等句式屡见不鲜,其言礼之例,可谓不计其数,单是以“礼”字检索,《左传》一书就有 526 处,更遑论虽无礼字,实则言礼之例,《左传》实可以媲美专门的礼书。正如当代学者陈戌国先生所说:“礼寓于史,修史者借史事说礼,是《左传》的高明之处。《左传》使用‘礼’字频率颇高。论礼精言,无论就频率还是准确程度而言,均可与专门的礼书相提并论。吉凶宾军嘉五礼,无所不备,且多记仪注细目,可为礼书之旁证,甚而可补礼书之不足。”^[16]由此可见,《春秋》《左传》诚然以“礼”为本。

清末古文经学家曹元弼《礼经学·会通》云:

《春秋》义深于君父,君父之际,圣人加焉。故凡变礼、乱常之事,必谨书之,严辨之,以塞逆源明顺道,以遏杀机保生理,故《春秋》者,礼之大宗也……民之所由生,礼为大。《春秋》作,而礼达于万世矣。三《传》说经皆言礼,《左氏传》可以见礼教隆污之杀,《公羊》《穀梁》则孔子秉礼作经之精义存。^[17]

曹元弼此说上承前述司马迁《史记·太史公自序》之意,认为《春秋》深于君臣父子之义,为“礼义之大宗”,三《传》说经,亦皆以礼为依据。

对于司马迁所谓“《春秋》者,礼义之大宗也”的论断,清末今文经学家皮锡瑞解释说:“太史公述所闻于董生者,微言、大义兼而有之,以礼说《春秋》,尤为人所未发……学者知《春秋》近于法家,不知《春秋》通于礼家。”^[18]从上述学者的阐释和解读来看,《春秋》作为礼学之书早已得到广泛的认同。

现代学者段熙仲先生认为“《礼经》《春秋》学术同源”,他说:“《春秋》者,据乱世而作,将以拨乱而反诸正之书也。孔子之笔削也,有褒有贬,而壹以得失于礼为准绳……《春秋》据乱世而致太平,乱世礼坏,圣人以礼绳之,圣人之不得已也。若夫礼,则所以致太平也。礼与《春秋》相为用,出于礼者入乎《春秋》,出于《春秋》者入乎礼者也……孔子作《春秋》以正其乱,定《礼经》以道之于正,犹《春秋》之刑德之相为用也。两经者其义既通贯,其辞亦往往从同,知其源流同也。《礼经》之大义四,曰:亲亲也,尊尊也,长长也,男女有别也。《春秋》之大义亦不外是矣。”^[19]段先生提出的“《礼经》《春秋》学术同源”“礼与《春秋》相为用”的说法,可谓深得《春秋》与礼相通之旨,诚为不刊之论。

当代也有不少学者认可《春秋》具有“礼书”的性质。如陆跃升教授认为:“《春秋》应是让人绳之以礼的礼学经典。”^[20]魏衍华则认为:“孔子所作《春秋》是一部蕴含‘微言大义’的‘经书’,也是一部为后世立法的‘礼书’。”^[21]这些学者的论述既是对《春秋》“礼书”性质的肯定,也是对太史公“《春秋》者礼义之大宗”命题的认同。

三、“春秋决狱”是《春秋》为“礼义之大宗”观念的司法实践

在汉代的司法实践中,经常实施“春秋决狱”的方法。所谓“春秋决狱”,也称“经义决狱”,就是以

《春秋》经的礼义思想指导案件处理的司法实践。当社会生活中遇到违背礼义法规而法律没有明文规定,或虽有明文规定,却有碍纲常的疑难案件时,便引用儒家经典《春秋》经的经义或判例对案件作出判决。由于《春秋》一书的基本精神是正名分、尊王室、诛乱臣贼子,提倡“君君、臣臣、父父、子子”的等级原则和礼义精神。这些原则和精神体现了儒家的礼法观,是儒家政治、法律、伦理思想的起点与归宿。因此,自西汉汉武帝独尊儒术以后,《春秋》经便经常被用作定罪量刑的依据,实际上起到了法典的作用。

董仲舒是汉代“春秋决狱”的倡导者,而且曾撰写过《春秋决狱》这样一部使用《春秋》经义断案的著作。据《后汉书·应劭传》载:“故胶西相董仲舒老病致仕,朝廷每有政议,数遣廷尉张汤亲至陋巷,问其得失。于是作《春秋决狱》二百三十二事,动以经对,言之详矣。”^[22]其中所谓的“《春秋决狱》二百三十二事”应该就是《汉书·艺文志》“春秋家”中著录的“《公羊董仲舒治狱》十六篇”^[23]的另一个名称,二者当为同书异名。

董仲舒《春秋决狱》一书可谓西汉引经断狱的案例汇集。此书约在隋、唐以后失传,但从遗存于《通典》和《太平御览》等古籍中的一些案例中可以看出,《春秋决狱》的基本内容是把《春秋》等儒家经典的礼义观念运用于司法审判当中,作为定罪量刑的指导思想和依据。

《春秋决狱》一书虽已亡佚,目前只能见到断篇残章,无法从本书中领略其理论架构的全貌,但从董仲舒的《春秋繁露》中可以窥见其“春秋决狱”思想的基本精神。《春秋繁露·精华》曰:“《春秋》之听狱也,必本其事而原其志。志邪者,不待成;首恶者,罪特重;本直者,其论轻……故折狱而是也,理益明,教益行;折狱而非也,闇理迷众,与教相妨。教,政之本也,狱,政之末也,其事异域,其用一也,不可不以相顺,故君子重之也。”^[24]这段话表述了如下两层意思。

其一,强调“原心定罪”(本其事而原其志)是春秋决狱的总原则。也就是,断狱定罪不仅要从事实出发,而更要追究犯罪动机。凡心术不正,主观悖礼为恶,即使犯罪未遂,或犯的是小罪,也要加以严惩。相反,如果所犯者动机、目的合乎礼义人情,只属于过失,虽然违法也可以免于处罚或减轻处罚,甚至犯重罪者也可以从宽处理。关于这一点,后来在汉昭帝举行的盐铁会议上有“文学”进一步阐述

说:“故《春秋》之治狱,论心定罪:志善而违于法者免,志恶而合于法者诛。”^[25]

其二,强调礼义教化是政治的根本,有着比刑罚更重要的社会功用。刑事案件处置得当,会促进礼义教化的推行;刑事案件处置不当,则会妨碍礼义教化的实施。刑罚与礼义教化相辅相成,在不同的领域发挥着维护社会有序运行的功能。

董仲舒倡导的“春秋决狱”是中国法制发展史上的重要现象,是汉代实施“独尊儒术”国策后儒家经典向法律渗透的必然结果。

汉代“春秋决狱”的司法实践,实际上体现了汉代政界与学界对《春秋》经“礼义之大宗”地位的认可。汉代的“春秋决狱”直接开启了中华法律儒家化或曰礼学化的道路,它的最大特点就是出礼入法,礼法结合。法律的儒家化本质上就是礼法合一,它将道德伦理融入法律领域,使得道德与法律共同作用,直接服务于社会治理。从汉朝开始,历代统治者都强调以德治天下,实际上是继承和发展了汉代“春秋决狱”的精神,以礼法合治的精神逐步奠定了封建法律制度体系的基础。后世历代王朝大都以此为样本,不断将它发展细化。在漫长的两汉三国两晋南北朝时期,一直都存在“春秋决狱”的案件,直至唐代制定了较为完善的《唐律疏议》,确立了“德礼为政教之本,刑罚为政教之用”^[26],完成了礼法合一的进程,“春秋决狱”才基本结束了其历史使命。

作为我国传世最早、最完整的一部成文法典,《唐律疏议》最重要的特色就是“一准乎礼”^[27]。所谓“一准乎礼”,一方面是指本法典的编撰以儒家倡导的“礼教”作为立法的指导思想,另一方面是指在法律实践中的定罪量刑也以“礼教”为依据和标准^[28]。它总结了汉魏晋以来立法和法律实践的经验,不仅对主要的法律原则和制度作出了细致的解释与说明,而且尽可能引用儒家经典中有关礼的论述作为律文的理论根据。从某种意义上可以说,《唐律疏议》的“一准乎礼”可以看作是对“春秋决狱”的创新性发展和创造性转化。

四、从《春秋五礼例宗》等著述看 《春秋》的“礼义大宗”地位

值得注意的是,有鉴于《春秋》记述的内容多与礼义相关,因而在学术史上出现了一类将《春秋》经的内容按吉、凶、军、宾、嘉五礼分类编排并进行研究

的著述。这类著述实际上可以看作是对《春秋》“礼义大宗”地位的认同。

如宋人张大亨认为《春秋》与礼互相表里,《春秋》所载各种史事基本上不出吉、凶、军、宾、嘉五礼范围。因此他便撰写《春秋五礼例宗》七卷,把《春秋》所载各种事件分吉、凶、军、宾、嘉五礼,按类编排,并分别加以说明和诠释。这对于《春秋》学研究具有创新性的价值。四库馆臣在本书提要中概述本书内容和特点时说:“盖礼与《春秋》本相表里,大亨是编以杜预《释例》与经相踳驳,兼不能赅尽。陆淳所集啖赵《春秋纂例》亦支离失真。因取《春秋》事迹分吉、凶、军、宾、嘉五礼,以类别记,各为总论,义例赅贯,而无诸家拘例之失。”^[29]关于《春秋五礼例宗》的写作缘起,张大亨自谓:“盖周礼尽在鲁矣,圣人以为法。凡欲求经之轨范,非五礼何以质其从违?观者或无间于古今,则当信予言之不妄也。”^[30]根据上引提要和张氏自序,可知《春秋五礼例宗》之纂作,主要是基于《春秋》经的内容多与五礼相关,且多以“礼义”作为褒贬的标准。

无独有偶,后来元人吴澄撰《春秋纂言》,其书卷首撰写《总例》七篇:前两篇为天道、人纪,其余五篇为吉、凶、军、宾、嘉五例,与宋张大亨的《春秋五礼例宗》相仿佛而互相出入。或疑吴氏《春秋纂言·总例》抄自张氏《春秋五礼例宗》,但《四库全书总目》却为其辩护曰:“澄非蹈袭人书者,盖大亨学派出于眉山苏氏,澄之学派兼出于金溪(陆九渊)、新安(朱熹)之间。门户不同,师传各异,未睹大亨之书,故与之暗合而不知也。”^[31]关于《春秋》与“礼义”的关系,吴澄《春秋纂言·原序》云:“凡《春秋》之例,礼失者书,出于礼则入于法,故曰刑书也。”^[32]在吴澄看来,《春秋》的内容均与礼相关,尤其注重对失礼事例的记述。而如果行事违反了礼义,则要用法来惩处。因此,《春秋》在某种意义上也可以看作是一部“刑书”。这与汉代“春秋决狱”的思想理论是相通的。

清代有许多学者认为《春秋》可看作一部礼书,《春秋》全书以礼为例,以礼贯穿全书。如王闿运的《代丰春秋例表序》所云:“《春秋》者,礼也。礼者,例也。”^[33]毛奇龄的《春秋毛氏传》则将《春秋》二十二门类概括为四例,即礼例、事例、文例、义例,其中关于“礼例”,毛氏云:

礼例,谓《春秋》二十二门皆典礼也。晋韩宣子观鲁《春秋》曰:“周礼尽在鲁矣。”言《春秋》一书以礼为例,故《左传》于隐七年书名例

云:“诸侯策告,谓之礼经。”而杜注与孔疏皆云:“发凡起例,悉本周制。”所谓礼经,即春秋例也。故孔疏又云:“合典法者即在褒例,违礼度者即在贬例,凡所褒贬皆据礼以断,并不在字句之间,故曰礼例。”今试观《春秋》二十二门,有一非典礼所固有者乎?毋论改元、即位、朝聘、盟会,以至征伐、丧祭、搜狩、兴作、丰凶、灾祥,无非吉、凶、军、宾、嘉五礼成数,即公行告至讨贼征乱,及司寇刑辟、刺放、赦宥,有何一非周礼中事?而《春秋》一千八百余条,栉比皆是,是非礼乎?故读《春秋》者,但据礼以定笔削,而夫子所为褒、所为贬,概可见也,此非书人书字所得溷也。^[34]

毛氏所言极是,《春秋》二十二门皆属于典礼,《春秋》一书以礼为例,“凡所褒贬,皆据礼以断”,“惩恶劝善”之旨一本于礼。《春秋》一书贯穿五礼,故读《春秋》当以礼明之。

香港岭南大学许子滨教授撰有《〈春秋〉〈左传〉礼制研究》,其中收有25篇对《春秋》和《左传》中的礼制进行考察和探讨的文章。凡此种种,均可从一定程度上反映出《春秋》经所蕴含的礼义思想,体现了编著者对于《春秋》“礼义之大宗”地位的认同。

结 语

综上所述,可知《春秋》一书蕴含着浓重的礼义思想,其所载各种史事多贯通五礼。其褒贬论评皆以“礼”为价值标准。在某种意义上可以认为《春秋》一书的基本精神就是正名分、尊王室、诛乱臣贼子,提倡“君君、臣臣、父父、子子”的等级原则和伦理精神。这些原则和精神体现了儒家的礼义观。据《孟子·滕文公下》记载,孔子在作成《春秋》之后曾发出这样的感叹:“知我者,其惟《春秋》乎!罪我者,其惟《春秋》乎!”^[35]孔子为什么对《春秋》发出这样的感叹?一个合理的解释就是:孔夫子自己也认为《春秋》一书最能代表自己以礼为核心的社会政治思想。由此可见,太史公司马迁谓《春秋》为“礼义之大宗”,中肯地揭示了《春秋》经的思想内容特色,言之成理。

参考文献

- [1]魏徵,等.隋书[M].北京:中华书局,1973:1197.
[2]孔颖达.春秋左传正义:卷四二[M]//影印十三经注疏本.北京:中华书局,1980:2029.

- [3]孔颖达.春秋左传正义:卷一[M]//影印十三经注疏本.北京:中华书局,1980:1704.
- [4]班固.汉书[M].北京:中华书局,1962:1715.
- [5]司马迁.史记:卷一三〇[M].北京:中华书局,1959.
- [6]余治平.董仲舒与儒学研究:专栏特约主持人按语[J].衡水学院学报,2021(3):3.
- [7]孔颖达.春秋左传正义:卷首[M]//影印十三经注疏本.北京:中华书局,1980:1698.
- [8]班固.汉书:卷二二[M].北京:中华书局,1962:1027.
- [9]孔颖达.礼记正义:卷五十所引[M]//影印十三经注疏本.北京:中华书局,1980:1609.
- [10]孔颖达.春秋左传正义:卷五七[M]//影印十三经注疏本.北京:中华书局,1980:2155.
- [11]朱熹.四书章句集注[M].北京:中华书局,2012:137.
- [12]胡安国.胡氏春秋传:卷首[M]//文渊阁四库全书:第151册.上海:上海古籍出版社,2003:5.
- [13]王夫之.周易外传:卷六[M].北京:中华书局,1977:233.
- [14]刘文淇.春秋左氏传旧注疏证·注例[M].中国科学院历史研究所第一、二所资料室整理.北京:科学出版社,1959.
- [15]苏舆.春秋繁露义证[M].钟哲,点校.北京:中华书局,1992.
- [16]陈戌国.论六经总以礼为本[C]//礼学与中国传统文化:庆祝沈文倬先生九十华诞国际学术研讨会论文集.北京:中华书局,2006:143-144.
- [17]曹元弼.礼经学:卷四[M]//续修四库全书:第94册.上海:上海古籍出版社,2002:725.
- [18]皮锡瑞.经学通论//皮锡瑞全集:第2册[M].北京:中华书局,2015:498.
- [19]段熙仲.礼经十论[M]//文史:第1辑.北京:中华书局,1962:29-30.
- [20]陆跃升.《春秋》乃“礼义之大宗”[J].社会科学论坛,2009(6):128-131.
- [21]魏衍华.《春秋》“礼义之大宗”解[J].孔子研究,2021(2):132-139.
- [22]范晔.应劭传[M]//后汉书:卷四八.北京:中华书局,1965:1612.
- [23]班固.艺文志[M]//汉书:卷三十.北京:中华书局,1962:1714.
- [24]苏舆.精华第五[M]//春秋繁露义证:卷第三.北京:中华书局,1992:92.
- [25]王利器.盐铁论校注[M].北京:中华书局,1992:567.
- [26]长孙无忌.唐律疏议:卷一[M].北京:中华书局,1983:3.
- [27]张廷玉,等.明史:卷九三[M].北京:中华书局,1974:2279.
- [28]曾振宇.“一准乎礼”:儒家孝观念对唐律之影响[J].理论学刊,2013(4):104-111.
- [29]永瑤,纪昀,等.春秋五礼例宗:提要[M]//景印文渊阁四库全书:第148册.台北:台湾商务印书馆,1986:459-460.
- [30]张大亨.春秋五礼例宗:卷首原序[M]//景印文渊阁四库全书:第148册.台北:台湾商务印书馆,1986:460.
- [31]纪昀.春秋纂言:提要[M]//景印文渊阁四库全书:第159册.台北:台湾商务印书馆,1986:335.
- [32]吴澄.春秋纂言:卷首原序[M]//景印文渊阁四库全书:第159册.台北:台湾商务印书馆,1986:336.
- [33]王闳运.代丰春秋例表序[M]//湘绮楼诗文集.长沙:岳麓书社,1996:93.
- [34]毛奇龄.春秋毛氏传:卷一[M]//景印文渊阁四库全书:第176册.台北:台湾商务印书馆,1986:11.
- [35]朱熹.四书章句集注[M].北京:中华书局,1983:272.

A Multi-dimensional Investigation of the Proposition of “the Spring and Autumn Annals was the Epitome of Rites and Righteousness”

Ding Ding

Abstract: Sima Qian put forward the famous proposition of “the Spring and Autumn Annals was the epitome of rites and righteousness” in the *Preface of the Taishigong*. This proposition deeply and pertinently revealed that Confucius’ guiding ideology and the ideological connotation of the Spring and Autumn Classics were based on rites as the standard of value. Huang Kan, a Liang man in the Southern Dynasty, emphasized the dominance of rites in the six classics and said: “Although the six classics have different teachings, they are always based on rites.” This exposition of Huang Kan was similar to Sima Qian’s proposition that *Spring and Autumn Annals* was “the epitome of rites and righteousness”, and it was very clear and pertinent to clarify that the dominant thought of the Spring and Autumn Annals was rites. Throughout the history of many scholars’ discussions on the Spring and Autumn Annals, it can be seen that many scholars in the ancient and modern times agreed that the guiding ideology or value standard of the Spring and Autumn Annals was rites. In fact, the “Spring and Autumn adjudication of lawsuits” of the Han Dynasty can be regarded as the judicial practice carried out by the academic and political circles in accordance with the spirit of the Spring and Autumn Annals. The events contained in the Spring and Autumn Annals were classified and arranged according to the five rites illustrated by Zhang Daheng of the Song Dynasty in his *The Five Rites of Spring and Autumn and the Examples of Zong* and Wu Cheng of the Yuan Dynasty in his *The Commentary of the Spring and Autumn Annals*. The *Commentary of the Spring and Autumn Annals* by Mao Qiling in the Qing Dynasty put the events of the Spring and Autumn Annals into 22 categories and held that 22 of the Spring and Autumn Annals were all about ceremonies and rites. All these have reflected from a certain dimension that the guiding ideology of the Spring and Autumn Annals is “rites and righteousness”.

Key words: Confucius; the Spring and Autumn Annals; Tai Shi Gong; Sima Qian; the epitome of rites and righteousness

责任编辑:思 齐