

春秋三傳詳釋

隱公元年卷

好熊熊逸著

序

一

夸张些来说，一部经学史就是一部误读史。

然而对于我们，探求经籍之正解虽属理所当然，梳理历代的误读却也有着另外一番趣味。况且，误读对历史的影响甚至还要远远大于正解，若要了解历史，理解误读往往会比理解正解更为重要。

当初，一代代的经学家与政治家们不断在以虚构的历史来影响时下的政治，他们对经籍的探微求玄往往求之越深则失之越远。在“惟一正确”的意识形态指引之下去研究这种意识形态本身，这一工作在中国历史上持续了两千年之久，于是，一片片的玉石与金线在无数人的精心打磨与织造之下成就出一袭精美绝伦的金缕玉衣，夸张地包裹起了圣人的尸体——那是一具存在于所有人信念中的圣人的尸体。可以联想一下实际发生的事情：我们对出土的那件金缕玉衣的关注和赞叹不是大大超过了对中山靖王本人的热情吗？

所以，我这里注讲《春秋》一经三传（即《春秋经》与《公羊传》、《穀梁传》、《左传》），既从经籍本身的求是入手，同时也会兼顾经学史上的种种阐释与种种纷争。《春秋大义》曾经作为我这番注讲的一篇过于庞大的引子，已经做过了足够的铺垫，也有一些“六经注我”的味道，现在进入“一经三传”的正文，我也会从“六经注我”变为“我注六经”，只是风格上照旧还是“疑而好古，述而不作”，多拾牙慧，少有创见，即便有驳正权威旧说之处，也多是以甲攻乙，以丙驳甲。

二

经和史，是一枚硬币的两面。举例来说，明代嘉靖朝器器多年的“大礼议”，在我们现代人看来，大家头破血流争的问题实属无聊——为什么非要皇帝把爸爸、妈妈当成叔叔、婶婶呢？但在经学背景下观察，就会知道那些“愚蠢无聊”的大臣们拼了性命所争的东西确实是实关乎重大的。而更加有趣的是：大臣们誓死捍卫的那一则春秋大义在现代史家的考据之下却有可能被证明为错。

经学的这些现象，看上去完全符合贝格尔所谓人类建造意义世界之过程的三个阶段：外在化、客观化和内在化。用《神圣的帷幕》一书译者的概括：“外在化，就是人通过其肉体和精神的活动，不断将自己的存在倾注入世界的过程。所谓客观化，是指人类的产物都具有一个规律：即它一旦产生，就具有了独立性，有其自身的逻辑，它的创造主体在某种意义上就开始受制于它。而内在化，则意味着人将客观化了的产物重新吸收进自己的意识，于是它们就既是外在的实在，又是内在于人自己意识中的现象。”¹——耐人寻味的是，贝格尔是研

¹ [美]彼得·贝格尔：《神圣的帷幕——宗教社会学理论之要素》（高师宁/译，上海人民出版社 1991 年第 1 版），第 7 页。

究宗教社会学的。

由此来看，经学确乎带着一定的宗教色彩。——尽管孔子之说可以这时是黑，那时是白，但孔与非孔之间始终壁垒森严，正如信仰的世界无论如何复杂多变，始终是在遵循着神圣与世俗这个二分法（涂尔干《宗教生活的基本形式》），或如印度的等级世界，虽然这里的婆罗门认为洁净的，那里的婆罗门却会认为不洁，但无论如何，洁净与不洁这个二分法是永远存在的，并且是本质性的（路易·杜蒙《等级人》）。“因而，我们可以说，是人制造了他们的神，或者至少是人使这些神得以生存的；但与此同时，人也唯有依赖神才能存活下去。”¹¹——在经学的视野里，我们有时不妨把涂尔干这句话里的“神”换成“孔子”。

在经学的视野里，真实的孔子也许并不那么重要。

三

本篇题为《隐公元年》，这是《春秋经》二百四十二年记事中的第一年，也是春秋时代正式开始的第一年。先秦社会和秦汉以后的社会形态迥然不同，如果照实来拍电视剧，必然要以惨淡的收视率而收场。所以我在这作为春秋第一年的隐公元年的内容里会对典章制度、风俗习惯、文化渊源等等介绍得详细一些，尽管很多问题至今仍然歧说纷纭，没有定论。

另外要说明的是，（1）本篇所用“一经三传”的版本，主要是李学勤主编的“十三经注疏（标点本）”，即其中的[汉]何休/解诂，[唐]徐彦/疏《春秋公羊传注疏》；[晋]范宁/集解，[唐]杨士勋/疏《春秋穀梁传注疏》；[晋]杜预/注，[唐]孔颖达/正义《春秋左传正义》，（2）为了通俗和严谨兼顾，我对古籍的引述大多会在正文当中取其意而遗其直，并把原文附在注释里以供参考查阅。

¹¹ [法]涂尔干：《宗教生活的基本形式》（渠东、汲喆/译，上海人民出版社 1999 年第 1 版），第 448 页。

隐公元年：开卷第一义，一个不当不正的开始

鲁隐公元年，《春秋经》落下了庄重的第一笔：

元年春王正月。

三月，公及邾仪父盟于蔑。

夏五月，郑伯克段于鄢。

秋七月，天王使宰咺来归惠公、仲子之赙。

九月，及宋人盟于宿。

冬十有二月，祭伯来。公子益师卒。

这是《春秋经》对鲁隐公元年整整一年中的全部记事，一共六十二个字，平均每个月五个字。即便当时刻竹简不如现在的电脑输入法快捷方便，但说到底，如果当时职业史官的主要工作就是如此这般的话，这份差使可真够得上清闲了。^I

大约古远的年代里记事不易，能写短些就别写长了——《竹书纪年》也是这种体例，只是时间上更加粗疏一些，时间大多只精确到年；1975年出土的睡虎地秦简有《编年记》，李学勤说应该就是《史记·秦始皇本纪》载李斯奏疏中“臣请史官非秦记皆烧之”所谓的《秦记》一类的书，^{II}从内容到形式都和《竹书纪年》很像，简略到人类理解力所能达到的极限；向外看看，他山之石也差不多，汪荣祖还曾举西方上古编年史为例，巴比伦人的历史记录竟然和我们的《春秋经》如出一辙：

十年八月，拿布破沙尔集阿卡之兵，进军幼发拉底河（In the tenth year, Nabopolaasar, in the month of Iyyar, mustered the army of Akkad, and reached up the Euphrates）。

苏胡与辛达奴人未御之，献礼以谢（The men of Suhu and Hindanu did not fight against him; their tribute they laid before him）。

十一月，闻阿沙锐亚之军据瓜城，拿布破沙尔率师击之（In the month of Ab, they reported that the army of Assyria was in the city of Qablinu, Nabopolaasar went up against them）。

十一月又十二日，击阿沙锐亚军，大败之（In the month of Ab, the 12th day, he did the battle against the army of Assyria and the army of Assyria was routed before him, and great havoc was made of Assyria）；俘虏众多……遂克瓜城（Prisoners in great number they took... On that day the city of Quablinu was captured）。^{III}

^I [晋]杜预《春秋经传集解序》：《周礼》有史官，掌邦国四方之事，达四方之志。诸侯亦各有国史。大事书之于策，小事简牍而已。

^{II} 李学勤：《简帛佚籍与学术史》（江西教育出版社2001年第1版），第6页。

对《编年记》性质的另一种解释似乎更为合理：“与其说《编年记》‘有些像后世的年谱’，倒不如说它有些像后世的家族谱和墓志的混合物更符合实际一些。”——高敏《云梦秦简初探》（增订本）（河南人民出版社1981年第1版），第12页。

^{III} [美]汪荣祖：《史传通说——中西史学之比较》（中华书局2003年新1版，第25—26页）引巴特菲尔德《史

如果把人名、地名一换，文字风格再稍微润色一下，插进《春秋经》里几乎可以乱真，只是不知道人家巴比伦人的字里行间是否也藏着什么微言大义。

另一方面，按照传统意见，《春秋经》的笔法还仅仅是史事记载的两种主要体例之一而已，并非全貌——《汉书·艺文志》曾经说过“左史记言，右史记事；事为《春秋》，言为《尚书》”，虽然左史和右史的职能之分在《礼记·玉藻》里完全调了个儿，¹但这最低限度也能说明古代的史官是有两套书写传统的：一是记言，记录的是重要领导人的重要讲话，《尚书》里就多是这样的内容，还有不少是铸在青铜礼器上的，长篇大论在所多有；一是记事，就像《春秋经》这样的体例，言简意赅，不温不火，如同《人民日报》上的新闻标题（虽然《春秋经》该不该被归到史官系统里，却是一个问题）。

可是，前人简约，后人可就不得不冗长了，为了搞清楚这无比简洁的经文到底是什么意思，“《春秋》三传”便已经颇费唇舌，而更靠后的人们为了搞清楚“《春秋》三传”的意思，又写了无数的书，发了无数的议论，这恐怕都是《春秋经》的作者所始料未及的了。

《春秋经》的记事，一共二百四十二年，但在开讲“元年春王正月”之前，却还有一个问题是困惑了人们许久的——为什么《春秋经》要从鲁隐公元年开始呢？

乍看之下，这问题有点儿像是无理取闹。可不是么，人家作者或编者还不是爱从什么时候就从什么时候开始，如果是你来写一本历史书，完全可以从你喜欢的任何一年开始呀。

但是，周人的风格应该不会这么前卫，况且一部编年史的起笔和结笔总得有点儿说法才是——对这个问题只要稍一深究，斗大的疑点就立刻出现了：如果说《春秋经》是一部鲁国的编年史，那么，从鲁国的第一代国君伯禽^{II}算到鲁隐公，这中间还有好几代世系、好长的时间段呢，难道全都抹杀了不成？是呀，我们很难想像一部《中华人民共和国编年史》是从1980年开始的。

一个合理的解释是：伯禽始封、鲁国建国，那还是西周初期的事，几百年下来，周幽王烽火戏诸侯（无论此事是否为真）^{III}，天下大乱，周平王东迁洛邑，标志着东周的开始，而鲁隐公元年和周平王东迁基本在一个时间段上，所以呢，《春秋经》大体是以东周的开始来作为自己的开始的。

这是一个相当合情合理的说法，也是一个相当经典的解释，晋人杜预《春秋经传集解》

源》第115页。

¹到底是“左史记事，右史记言”还是“左史记言，右史记事”，是为一桩千年公案。对两者的辨析可参考吴淑玲：《“左史记言，右史记事”考辨》，《沈阳师范大学学报》（社会科学版）2006年第2期，该文认为后者才是正确的说法，并认为产生前者这一讹误的原因是：“最大可能是笔误，因为‘左’‘右’两字的字形极其相近，手写体极不易分清；也可能就是班固没有细加查验，记错了；再就是因为后来写史向文学方向进化而将左右史的职责渐渐相融……”

另一种意见认为，事实上并无左、右史分职之事，可参考景爱《左、右史分职说质疑》，《历史研究》1979年第1期。

完全就否认史书体裁之记言、记事之分的也有，如章学诚《文史通义·书教上》：夫《春秋》不能舍传而空存其事目，则左氏作记之言不啻千万矣。《尚书》典谟之篇，记事而言亦具焉；训诰之篇，记言而事亦具焉。古人事见于言，言以为事，未尝分事为二物也。

^{II}鲁国的始封君到底是伯禽还是他爸爸周公旦，存在争议，这里暂从一般说法。

^{III}关于周幽王烽火戏诸侯一事，存在争议，这里暂从一般说法。

的序言里^I大体就持这一说法。杜预说：周平王是东周的第一任国王，鲁隐公是甘心让位给弟弟的贤君，两人在时代上差不了多少，况且鲁隐公乃是大圣人周公的后人，如果周平王能开创中兴事业，鲁隐公也能光宗耀祖的话，那么，西周当年的盛况也就复兴有望了，周文王和周武王也算后继有人了。所以《春秋经》才特意选择这个时间作为开端，“采周之旧，以会成王义”^{II}——孔颖达进一步解释杜预的话，说《春秋经》虽然看上去是鲁国的国史，是站在鲁国这样一个诸侯国的立场上说事的，讲的似乎也只是“诸侯之法”，但杜预之所以说它“会成王义”，是因为《春秋经》里写的那些事情尊卑尽备，等等等等，所以，虽然是根据鲁国国史而成书，却“足以成王者之义也”，因此可以“垂法将来”，使后世的天子们可以好好从中学习王者之道。^{III}

孔颖达最后一句话值得我们特别重视：“使后世的天子们可以好好从中学习王者之道”意思基本是说：《春秋经》就是一部帝王职业培训经典教科书。——但这教材并非帝王秘传，不是只供皇帝一个人缩在被窝里打着手电筒偷偷钻研的，也是鼓励老百姓学习的，科举考试也要考这个的，这就好比“三个代表”光辉理论，领导要认真学，老百姓也要认真学的，一些重要考试也会考到的。

但孔颖达还给了我们另外一个不知是好是坏的暗示：《春秋经》是一部以教育意义为重的经书，至少，它的教育意义大于史料意义——用现代的话来说，《春秋经》的写作或编纂是属于所谓“观念先行”的。这个圣人传统对中国古代史书编纂的影响极大，一个很著名的例子就是《资治通鉴》，这部书里存在着不少因为意识形态的需要而“加工”或删削史料的痕迹，这就使得《资治通鉴》是一部当之无愧的帝王教科书，却不是一套老老实实的历史书。^{IV}这也就意味着，这部书的帝王读者们其实常常是从“历史故事”里学习治国要领的。

当真如此的话，倒也不能苛责古人，意识形态重于客观史实，这一观念堪称源远流长——若论“源远流”，比如杨宽就曾从孟子那里追溯到了这种态度，^V而早在孔子之前，史官的工作就是依附于现实政治的，如许兆昌所谓“（周代）史官从事记事编史的工作，绝不是为了要

^I [晋]杜预/注[唐]孔颖达/正义《春秋左传正义》：《春秋左氏传》序○陆曰：“此元凯所作。既以释经，故依例音之。本或题为‘春秋左传序’者。沈文何以为‘释例序’，今不用。”[疏]正义曰：此序题目，文多不同，或云：“春秋序”，或云“左氏传序”，或云“春秋经传集解序”，或云“春秋左氏传序”。案晋宋古本及今定本并云“春秋左氏传序”，今依用之。南人多云此本“释例序”，后人移之於此，且有题曰“春秋释例序”，置之《释例》之端。今所不用。……

^{II} [晋]杜预《春秋经传集解序》：……曰：然则《春秋》何始於鲁隐公？答曰：周平王，东周之始王也。隐公，让国之贤君也。考乎其时则相接，言乎其位则列国，本乎其始则周公之祚胤也。若平王能祈天永命，绍开中兴；隐公能弘宣祖业，光启王室，则西周之美可寻，文武之迹不坠，是故因其历数，附其行事，采周之旧，以会成王义，垂法将来。

^{III} [晋]杜预/注，[唐]孔颖达/正义《春秋左传正义》：[疏]……《春秋》据鲁而作，即是诸侯之法，而云“会成王义”者，《春秋》所书，尊卑尽备。王使来聘，锡命赠含，有天子抚邦国之义。公如京师，拜赐会葬，有诸侯事王者之法。虽据鲁史为文，足成王者之义也。以其“会成王义”，故得“垂法将来”，将使天子法而用之，非独遗将来诸侯也。

^{IV} 《资治通鉴》的这种问题我曾在《孟子他说》第三册的开篇处里举过例子，可以参考。

^V 杨宽：《西周史》（上海人民出版社 2003 年第 1 版），第 6 页：先秦诸子，从墨子起，都引用古代文献来作为自己政治理论的根据。墨子引用的《书》，主要是有关禹、汤、仲虺、周武王等人的文献，用作墨家理论的依据。儒家也自有其选读《书》的政治标准。战国时代的《书》中原有《武成》一篇，记载了武王克商的战争经过，其中有大量的杀伤。这一点和儒家推崇武王为圣人的主张不合，因此孟子就说：“尽信《书》则不如无《书》，吾于《武成》取二三策而已矣，仁人无敌于天下，以至仁伐至不仁，而何其血之流杵也”（《孟子·尽心下》）。……他这个毁灭《武成》的主张，对后来儒家有深远影响。

保存历史资料以供学术研究，而主要是为了发挥这一行为的政治功效。史官记事编史，是一种地地道道的政治行为。周代史官记事编史的政治功能主要表现在两个方面。一是监察君臣。二是为后世立法”¹；若论“流长”，“文革”时期是连历史照片都要篡改的，这已是尽人皆知的事情了。从这里我们倒可以很好地领会克罗齐所谓的名言“一切历史都是当代史”，因为历史的面貌似乎并不取决于历史本身，而更多地取决于当下的意识形态需要，甚至，这种观念并不是偷偷摸摸的，而常常是被堂而皇之地奉为圭臬的。

从这层意义上说，杜预和孔颖达对“《春秋经》为什么从鲁隐公开始”这个问题的解答虽然不一定符合于史实，但无疑是政治上正确的，这同时也进一步地泯灭了《春秋经》的史学内涵而强化了它的经学意义。经学当然是远远重于史学的，这个观念长久以来都很少受到人们的质疑。

那么，既然杜、孔言之成理，也算成功解决了《春秋经》开篇的一个重大疑点。但是，且慢，事情并没有那么简单。查查历代年表，周平王元年是公元前 770 年，这时在鲁国正是鲁孝公执政的晚期，鲁孝公的接班人是鲁惠公，鲁惠公是鲁隐公的爸爸，鲁惠公元年却是周平王三年，鲁隐公元年则是周平王四十九年——这也就是说，在《春秋经》开始的时候，东周已经过去了四十八年了。咦，问题可就来了：如果前述杜预的说法成立的话，那么，《春秋经》的开端显然放在周平王元年是合适不过的，既标志着东周从此开始，又表示了在编年上是以周天子纪年为本位的，岂不正是“尊王”之意吗？退一步说，就算一定要以鲁国纪年为本，以鲁惠公元年为开端显然要比以鲁隐公元年为开端“合理”得多，似乎也更合乎杜预的那番讲法。

《春秋经》这个不当不正的开端可真给后人带来了不少麻烦。单单从历史分期上说，我们所熟知的所谓“春秋时代”就是因《春秋经》而得名的，所以，从这层意义上说，“春秋时代”应该就是《春秋经》纪年的起讫时间，讫年的麻烦容后再说，先看这起始年：一般我们说周代分为两段，前半段是西周，而从周平王东迁洛邑开始算后半段，是为东周，东周又分为两段，前半段被称为“春秋时代”，后半段被称为“战国时代”，那么，如果严格依照《春秋经》的编年，从周平王元年到鲁隐公元年中间的这四十八年却没了着落。顾德融、朱顺龙总述近年对这段历史的分期，说：

“新中国成立后，50年代范文澜修订重版的《中国通史简编》将春秋这段历史以两种年代标明，即东周是公元前 770 年至前 403 年，春秋是公元前 722 年至前 481 年。之后，郭沫若的《奴隶制时代》将春秋时代定为公元前 770 年始，以《史记·六国年表》所载周元王元年即前 475 年作为春秋、战国时代的分界线。从此‘春秋史’的时间就定位在公元前 770 年至前 476 年。……70 年代末以来史学界对这一年代定位的下限提出了异议……所以，我们同意将公元前 770 年至前 453 年作为春秋时代的起讫年代。”²

就这样，经过专家们的人为议定，一笔糊涂账总算略略有了定局，从周平王元年到鲁隐公元年之间的四十八年就这么尘埃落定了。但是，我们最初的问题依然没有得到解决：《春秋

¹许兆昌：《周代史官文化——前轴心期核心文化形态研究》（吉林大学出版社 2001 年第 1 版），第 312 页。

²顾德融、朱顺龙：《春秋史》（上海人民出版社 2003 年第 1 版），第 2—3 页。

经》到底为什么要从鲁隐公开始呢？

无论如何，这怎么看怎么都是一个不当不正的开始。如果《春秋经》是我写的，估计大家早就摆出一副不屑一顾的态度了：“什么什么嘛，乱搞一气，编年史哪有这么写的呀！”但问题是，历来都说这书出自孔圣人的手笔（无论是他的原创还是编著），圣人自然不会胡搞，我们之所以看不懂，绝对不会是因为圣人笔误，而是因为我们太笨，领会不了圣人的真谛。杜预虽然给出了一个权威而貌似合理的解释，但深究起来依然难以令人信服。王树民就曾针对杜预的理由一一提出过质疑，大意是：如果说时代接近吧，可鲁隐公的爸爸鲁惠公和周平王的时代更为接近；如果说鲁隐公是大圣人周公的后代吧，可鲁国所有的国君全都是周公之后；说鲁隐公是位让国贤君吧，可他老人家只是有让国之意却未成事实，最后还被人杀了，此事原本就不足为训，以此来作为《春秋经》托始于鲁隐公的深意所在也太不着调了，杜预此论“牵强附会，无待深辨”。¹

杜预的解释这就变得站不住脚了，但是，对于历代那些认真的学者来讲，《春秋经》既是天下第一大经，这开宗明义之处无论多么费解，也是一定要搞明白的。

最早捉摸这个问题的大概要算《公羊传》了。《公羊传》在鲁哀公十四年，也就是《春秋经》编年的最后一年里庄严问道：“《春秋》何以始乎隐？”随即自问自答说：“祖之所逮闻也。”根据一些专家们的注解和发挥，这句话的意思大约是说：鲁隐公时代的历史是祖父辈的人所能了解的历史上限，由祖父讲给父亲，父亲讲给作者自己，再由作者自己记录下来。²这个解释似也有理，而且推想一下，《春秋经》开始于鲁隐公不过是孔子“力所能及”罢了，此中似乎并无深意。³不过，想想一部编年史竟是这样的主要依靠“听老人讲过去的故事”而成书，难免让人感觉怪怪的。

不知道孔子有没有想到，他这《春秋经》的开篇第一义竟成了开篇第一大难题，研究者越多，答案也就越多，很多答案都可以自圆其说却难以证伪其他说法，更让人心生恐惧的是：随着研究的深入，这类答案竟大有越来越多的趋势。汉人相信孔子的《春秋经》是预先为汉朝制订宪法，对之犹为推重，加上谶纬流行，大家恨不得把经书的每一个犄角旮旯都挖掘出无限深意才好。《春秋经》上启鲁隐公，下迄鲁哀公，共历鲁国十二君，二百四十二年，在一些汉代经师眼里，这些数字显然是不可小觑的。王充在《论衡·正说》里给我们展示了当时的这一典型学风：有人讲《春秋经》，说鲁国十二君，这个数字和一年十二个月相当，这是效法天数呀，总共二百四十二年，有人解释《春秋》记载的二百四十二年，说上寿九十年，中寿八十年，下寿七十年，孔子是根据中寿年数的三代而作《春秋》的，三八二十四，所以是二百四十年。王充很较真，问：“就算三八二十四，可是， $242-240=2$ ，这还差着两年呢？”——是呀，如果说这些数字当真含有什么深意的话，这两年之差肯定不该被忽略过去。

¹王树民：《〈春秋经〉何以托始于鲁隐公》，《曙庵文史续录》（中华书局2004年第1版），第120页。

² [清]孔广森《春秋公羊经传通义·哀公十四年》释“祖之所逮闻也”：隐公以来之事，祖虽不及见，犹及闻而知之。过是以往，文献不足，恐失其实，故断自隐始。

³ [汉]何休/解诂，[唐]徐彦/疏《春秋公羊传注疏·哀公十四年》释“祖之所逮闻也”：解云：假托云道，我记高祖以来事者，谓因已问父得闻昭、定、哀之事，因父问祖得闻文、宣、成、襄之事，因祖问高祖得闻隐、桓、庄、闵、僖之事，故曰托记高祖以来事，可及问闻知者。以此言之，则无制作之义，故曰我但记先人所闻，辟制作之害也。

当然，这问题在当时也是存在解释的，王充介绍说：“那些经师认为，如果非要死卡着二百四十二年的话，《春秋经》就该从鲁隐公三年开始了，可这么搞实在说不过去，圣人就往前挪了两年，总不能搞得不当不正呀。”王充然后又罗列几种当时的流行说法，一番分析比较之后，认为大家都求之过深了。^I

这种在数字上大动脑筋之处，在所多有，毕竟也是一脉学风使然。唐人陆淳《春秋集传纂例》引啖助的一番话很是说明问题：孔子到底为什么要修《春秋》，“三传”并无详说。讲《左传》的老师认为孔子修《春秋》是秉承周公之志——孔子之时周德依然衰微，典制礼仪不复旧观，孔子这才根据鲁史修成《春秋》，匡正周礼，继往开来；讲《公羊传》的专家却说：孔子作《春秋》，贬低周朝，尊鲁国以为王室（“黜周王鲁”），把周朝的“文”的风格变回“质”的风格；讲《穀梁传》的老师又说：周平王东迁之后，周室衰落，天下动荡，王道已经完蛋了，孔子很伤心，这才作了《春秋》，为的是表扬好人好事，批评坏人坏事，“成天下之事业，定天下之邪正”，使好人上进，使坏人害怕^{II}。——这一说法的源头算来应是孟子，他老人家曾说：“王者之迹熄而《诗》亡，《诗》亡然后《春秋》作。”^{III} 啖助也好，他人也罢，许多解析《春秋经》缘起的想法都是从孟子之言生发而来的。

在啖助这番话里，公羊学家的“黜周王鲁”是个纲领性的思想，稍后细表，单看这“三传”专家们各执一词，也确实不容易弄清个所以然来——其中一些分歧已经不能说是细节上的齟齬，而是原则上的对立了。

及至宋代，《春秋经》在群经之中更被特别尊崇，“尊王攘夷”和“借古喻今”是时代的主旋律，“北宋治《春秋》者好论内政，南宋治《春秋》者好论外侮”^{IV}，孙复则是北宋《春秋》学的一代开山祖师，他的《春秋尊王发微》正是诸论中的佼佼者。该书论及《春秋经》为什么开始于鲁隐公，说道：孔子作《春秋》是因为感叹当时天下无王，和鲁隐公并没有多

^I [汉]王充《论衡·正说》：或说《春秋》二百四十二年者，上寿九十，中寿八十，下寿七十，孔子据中寿三世而作，三八二十四，故二百四十年也。又说为赤制之中数。又说二百四十二年，人道浹，王道备。夫据三世，则浹备之说非；言浹备之说为是，则据三世之论误。二者相伐而立其义，圣人之意何定哉？凡纪事言年月日者，详悉重之也。《洪范》五纪，岁月日星，纪事之文，非法象之言也。纪十二公享国之年，凡有二百四十二，凡此以立三世之说矣。实孔子纪十二公者，以为十二公事足以见王义邪。据三世，三世之数适得十二公而足也。如据十二公，则二百四十二年不为三世见也。如据三世，取三八之数，二百四十年而已，何必取二？说者又曰：“欲合隐公之元也。不取二年，隐公元年不载于经。”夫《春秋》自据三世之数而作，何用隐公元年之事为始？须隐公元年之事为始，是竟以备足为义，据三世之说不用矣。说隐公享国五十年，将尽纪元年以来邪？中断以备三八之数也？如尽纪元年以来，三八之数则中断；如中断以备三世之数，则隐公之元不合，何如？且年与月日，小大异耳，其所记载，同一实也。二百四十二年谓之据三世，二百四十二年中之日月必有数矣。年据三世，月日多少何据哉？夫《春秋》之有年也，犹《尚书》之有章。章以首义，年以纪事。谓《春秋》之年有据，是谓《尚书》之章亦有据也。

^{II} [唐]陆淳《春秋集传纂例》：啖子曰：夫子所以修《春秋》之意，三传无文。说《左氏》者以为《春秋》者周公之志也，暨乎周德衰、典礼丧，诸所记注多违旧章，宣父因鲁史成文，考其行事而正其典礼，上以遵周公之遗制，下以明将来之法。言《公羊》者则曰：夫子之作《春秋》将以黜周王鲁，变周之文从先代之质。解《穀梁》者则曰：平王东迁，周室微弱，天下板荡，王道尽矣。夫子伤之乃作《春秋》，所以明黜陟、著劝戒、成天下之事业，定天下之邪正，使夫善人劝焉，淫人惧焉。

^{III} 《孟子·离娄下》：孟子曰：“王者之迹熄而《诗》亡，《诗》亡然后《春秋》作。晋之《乘》，楚之《檮杌》，鲁之《春秋》，一也。其事则齐桓、晋文，其文则史。孔子曰：‘其义则丘窃取之矣。’”

^{IV} 牟润孙：《注史斋丛稿》（中华书局1987年第1版），第141页：两宋解说春秋之书虽众，笃守汉唐矩矱，专言一传，而不影射时事者，几可谓无之。北宋治春秋者好论内政，南宋治春秋者好论外侮，其言多为当时而发。无论与孙复胡安国二氏有出入否，固无不受二氏之影响者，亦可谓发明尊王攘夷之义为宋人春秋学之主流，余事皆其枝节耳。孙胡二氏之说明，宋儒所倡之春秋大义，可知而概略矣。

大关系。《春秋经》开始于鲁隐公，只是因为鲁隐公当政的时候正值周平王的末年。周平王已经算不上一个货真价实的国王了，周朝到了周平王这一代实质上已经结束了。我们看周平王东迁之后，王室越来越衰弱，诸侯越来越强大，尊卑无序，赏罚无凭，有人变乱礼乐，有人弑君杀父，有人窃国僭号。周平王是个昏庸之主，从鲁国的视角来看，他经历了鲁孝公和鲁惠公两代也没能搞成中兴之治，到鲁隐公的时候终于呜呼哀哉，这一来周朝王室再无复兴之望了。正是因此，《诗经》自《黍离》之后，天下不再有“雅”了（本来该在风、雅、颂里属于雅的那部分诗歌被降格为国风了），《尚书》自《文侯之命》而绝，天下不再有中央下发的红头文件了，《春秋》自鲁隐公开始，天下不再有王了。——孙复认为这才是孔子深意之所在，是谓“夫欲治其末者，必先端其本，严其终者，必先正其始”。^I

孙复此说也算言之成理，其中论及周平王“到鲁隐公的时候终于呜呼哀哉，这一来周朝王室再无复兴之望了”，于是始有《春秋》。这一说法被明人徐树丕在《识小录》中表达得更加清晰：鲁隐公的始年大致相当于周平王的终年，周朝走下坡路正是从周平王开始的，周王室的基业原本基于西边的丰镐，而东迁洛邑之后，“宗周之重失矣”。那么，为什么《春秋经》不开始于周平王元年呢？因为周王室虽然东迁，但君子还是希望有一天能够西归的，就这么等呀等的，一直等到周平王死了，王室还在东边缩着呢。大家心里一凉，知道从此算是没希望了，于是才有了《春秋经》。^{II}

但无论孙复说还是徐树丕说，和上述诸说一样的问题是：禁不起较真，难道周平王一死，以后就绝对不可能出现中兴之主了不成？再者，如果非要把周平王东迁和鲁隐公即位拉扯在一起的话，显然最恰当的情形应该是：周平王东迁和鲁隐公上台全在同一年。——但这种巧合就如同买彩票中大奖一样，那么，退而求其次，那就是：在周平王东迁之后，鲁国第一个新上台的国君就是鲁隐公。

——但是很遗憾，符合这个条件的却是鲁隐公的爸爸鲁惠公。

不知道那些古代经师们有没有这样暗自感叹过：如果把鲁惠公换成鲁隐公，那该省去多少麻烦啊！

——先别指斥这个想法的荒诞，因为它还真曾被人当真过的，比如清人何焯在《义门读书记》里就很认真地阐释过：《春秋经》为什么不始于惠公而始于隐公呢？答案很简单：《春秋经》是一部讨伐乱臣贼子之书，而隐公后来正是被乱臣贼子给害死的。^{III}

^I [宋]孙复《春秋尊王发微·隐公元年》：孔子之作《春秋》也，以天下无王而作也，非为隐公而作也，然则《春秋》之始于隐公者非他，以平王之所终也。昔者幽王遇祸，平王东迁，平既不王，周道绝矣。观夫东迁之后，周室微弱，诸侯强大，朝觐之礼不修，贡赋之职不奉，号令之无所束，赏罚之无所加，坏法易纪者有之，变乱礼乐者有之，弑君戕父者有之，攘国窃号者有之，征伐四出，荡然莫禁，天下之政，中国之事，皆诸侯分裂之。平王庸暗，历孝逾惠莫能中兴，播荡陵迟，逮隐而死。夫生犹有可待也，死则何所为哉。故《诗》自《黍离》而降，《书》自《文侯之命》而绝，《春秋》自隐公而始也。《诗》自《黍离》而降者，天下无复有雅也，《书》自《文侯之命》而绝者，天下无复有诰命也，《春秋》自隐公而始者，天下无复有王也。夫欲治其末者，必先端其本，严其终者，必先正其始。

^{II} [明]徐树丕《识小录》“春王正月说”条：或曰：“何以始鲁隐也？”曰：“鲁隐之始，平王之终也。周之不祚自平王始也，宗周之业基于丰镐，而东迁雒邑，宗周之重失矣。”“然则何以不始于平王之初年也？”曰：“周虽东而君子尚冀其反于西也，故迟之以岁时至平王之终，曰：无冀矣。故《春秋》于是作也。”

^{III} [清]何焯《义门读书记》第九卷：《春秋》之作，曷为不托始于惠公而始于隐公？曰：《春秋》，诛乱臣贼子之书也。隐公，被弑之君也。

何焯之论虽也在理，但毕竟属于主观臆测，而对于这同一个问题，《梦溪笔谈》的作者沈括还真就曾“接近客观”地看到了一线曙光。他写道：按照《史记》的记载，周平王东迁二年，鲁惠公即位，所以《春秋》应该始于鲁惠公而不是鲁隐公才对，这是《春秋》的“开卷第一义”，当然很重要，专家们都对此议论纷纷，当年啖助、赵匡这两位早期的经学名家对此毫无解释，搞得后来的学者们大惑不解，只是《纂例》里边有八个字的小注：“惠公二年，平王东迁”，如果此言属实，《春秋》毫无疑问该从鲁隐公开始，也许啖助、赵匡就是以为这是理所当然之事才不作解释的吧。但是，这八个字的说法和《史记》不同，也不知道啖、赵两位是从何得知的？我又曾见士人石端编过一本纪年书，很是周详，其中记载平王东迁也在鲁惠公二年。这可把我高兴坏了，赶紧找石先生去问出处，石先生说这是一本史传里记载的，一时却找不到那本史传，后来也再没见着。¹

沈括这一线曙光就这样一闪即逝，没了下文。他提到的啖助、赵匡两位都是唐代的《春秋》学名家，可惜著作都已失传，好在其主要见解大多保存在《纂例》之中，这部《纂例》也就是我在前文已经引述过的唐人陆淳的《春秋集传纂例》。

《春秋集传纂例》卷二《鲁十二公谱并世绪第九》介绍鲁国国君的世系传承，提到鲁孝公死后，儿子鲁惠公即位，然后就是那八个字的小注：“惠公二年，平王东迁”，但这笔账究竟是怎么算出来的，当真很难说了。

这一类的说法，无论细节如何不同，无论方法如何各异，核心原则基本都是一样的：第一，鲁隐公之时代是天下大势的一个转折点^{II}；第二，虽然《春秋经》在形式上是以鲁国为本位，但那只是个幌子。宋儒赵鹏飞《春秋经筌》说得最是明确：“《春秋》之作，为周也，非为鲁也”，而且还是一部“中兴周世之书”。

赵鹏飞是从《论语》里孔子的一句“如有用我者，吾其为东周乎”断言孔子有复兴西周盛世之志，但无奈大道不行，一腔热血只好寓之于《春秋》，又看到历史上鲁隐公时代正值周平王的末年，天下越来越乱，中兴无人，于是“孔子悯悼衰世而作《春秋》。《春秋》，修中兴之教也”，所以，《春秋经》始于鲁隐公，这是虚的，实质则是始于周平王的末年衰世。^{III}

¹ [宋]沈括《梦溪笔谈》卷十四：按《史记年表》：“周平王东迁二年，鲁惠公方即位。”则《春秋》当始惠公而始隐，故诸儒之论纷然，乃《春秋》开卷第一义也。唯啖、赵都不解始隐之义，学者常疑之。唯于《纂例》隐公下注八字云：“惠公二年，平王东迁。”若尔，则《春秋》自合始隐，更无可论，此啖、赵所以不论也。然与《史记》不同，不知啖、赵得于何书？又尝见士人石端集一纪年书，考论诸家年统，极为详密。其叙平王东迁，亦在惠公二年，予得之甚喜，亟问石君，云“出一史传中，遽检未得。”终未见的。据《史记年表》注：“东迁在平王元年辛未岁。”本纪中都说，诸侯世家言东迁却尽在庚午岁，《史记》亦自差谬，莫知其所的。

^{II} [宋]吕大圭《春秋或问》卷一：或问：《春秋》何为始于隐公？曰：隐公之元年，平王之四十九年也。周之东迁非平王之为乎？此一时也。固世道升降之一会也。自是而上进，进而升，则其极也为成康、为文武；由是而下退，退而降，则其极也为战国、为暴秦。世道升降之会决于此时矣……

^{III} [宋]赵鹏飞《春秋经筌》卷一，“始隐”条：夫子尝曰：“如有用我者，吾其为东周乎？”盖将兴西周矣。兴西周之志不得行于时，而寓于《春秋》，故曰：“知我者其惟《春秋》，罪我者其惟《春秋》。”则《春秋》者，中兴周室之书也。然则不始于孝，不始于惠，而始于隐，何哉？盖《春秋》之作，为周也，非为鲁也。当孝公之世，平王之初也，庸詎知平王不能兴衰拨乱而为西周之宣王乎？初则怠矣。迄惠公之世，平王之中也，庸詎知平王不能励精改图振刷群弊卓为贤主如商之太甲乎？中亦懈矣。初怠中懈，则兴西周之业尚何望哉？至隐公之世，则平王之末年也。平王之末，政愈不纲，而天下之乱有加于前，而中兴无人矣。夫子于是悯悼衰世而作《春秋》。《春秋》修中兴之教也，故始于隐。非始乎隐，始乎平王之末也。谓周室至是不可不中兴矣。

这样的解释也算能够自圆其说，而且义理精到。还有一种说法，却很像是在标新立异，即，“其实《春秋》不是从鲁隐公开始的。”

这话怎么想怎么都好像睁眼说瞎话，《春秋》明明是从“隐公元年”开始的呀，难道这也是个问题！——这的确是个问题，顾亭林就是这么说的。

顾亭林是明清易代之际的学术巨擘，又是训诂考据的大家，在学术气质上接近《左传》而远于公、穀。顾亭林曾经写过一部《左传杜解补正》，用以匡正左氏学最大的权威杜预，他对公羊、穀梁的前贤们更是语出刻薄，说他们经常穿凿附会、误人子弟。所以顾亭林要是说《春秋》不从鲁隐公开始，肯定有他的道理，而且应该“很有道理”。

顾亭林说：这里边是有些曲折原委的。《左传·昭公二年》记载晋平公派韩宣子来鲁国访问，韩宣子到太史氏那里参观了藏书，看到了《易象》和《鲁春秋》，感慨说：“周礼尽在鲁国呀。我今天可算领悟到周公的圣德和周朝成就王业的原因啦！”从《左传》这段资料来看，鲁国从伯禽受封以来一直都是正经国史的，朝觐、会盟、打仗等等国家大事全都有专人记录在案，那时正值周王朝的兴盛之际，所以典章制度才被称为周礼，负责记录档案的也都是代代优秀的史官。而从鲁隐公以后，世道乱了，史官散了，孔子害怕了：历史记录可不能就这样中断了呀，这才开始编修《春秋》。鲁国的历史档案从鲁惠公（鲁隐公的爸爸）往前都还好好的，又是出自良史之笔，所以孔子对这段历史“述而不作”；而鲁隐公以后的历史记载却开始乱糟糟了，所以孔子担心了，这才去斟酌编修，所谓“作《春秋》”指的就是这个。所以说呢，《春秋》并不是从鲁隐公开始的，而是从鲁国建国的时候就有的，可鲁惠公以前的那部分《鲁春秋》早已失传，我们后人看到的只是孔子手定的从鲁隐公以下的那部分而已。^I（熊逸按：到这里就能看出来，我前边的表述里有个小小的障眼法：这句“《春秋》不是从鲁隐公开始的”，用词是“《春秋》”而不是“《春秋经》”。）

顾亭林果然言之成理，而究其思想渊源，应该是从杜预一脉发展而来的。杜预当初也是从《左传·昭公二年》韩宣子访问鲁国这件事入手，推论《春秋经》的整个完成过程分为三步：先有周公垂法，中有史官记录，后经孔子编修。所以孔子从思想到素材都不是原创，而是秉周公之志，承史官旧文（宋朝以前是“周孔”并称，宋朝以后才“孔孟并称”）。^{II} 顾亭林这是把杜预之说推而广之，既解答了“《春秋经》为什么开始于鲁隐公”这个问题，同时还弥合了一对存在了两千多年的大矛盾。

——顾亭林上面的话里用到过这两个词：一是“述而不作”，二是“作《春秋》”。“述而不作”出自《论语·述而》：“子曰：‘述而不作，信而好古，窃比于我老彭。’”“作《春秋》”出自《孟子·滕文公章句下》：“世衰道微，邪说暴行有作，臣弑其君者有之，子弑其父者有

^I [清]顾炎武《日知录》卷四，“鲁之春秋”条：《春秋》不始于隐公。晋韩宣子聘鲁，观书于太史氏，见易象与鲁春秋，曰：周礼尽在鲁矣，吾乃今知周公之德与周之所以王也。盖必起自伯禽之封以洎于中世，当周之盛，朝觐会同征伐之事皆在焉，故曰周礼，而成之者，古之良史也。自隐公以下世道衰微，史失其官，于是孔子惧而修之，自惠公以上之文无所改焉，所谓“述而不作”者也，自隐公以下则孔子以己意修之，所谓“作《春秋》”也。然则自惠公以上之《春秋》固夫子所善而从之者也，惜乎其书之不存也。

^{II} [晋]杜预《春秋左氏传序》：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。

之。孔子惧，作《春秋》。”两句话全是圣人之言，但是“述而不作”和“作《春秋》”这明显就是一对矛盾：孔子要么这一辈子什么都没“作”过，那也就根本没作过《春秋经》；要么孔子“作”了《春秋经》，因而“述而不作”之言并不符合事实。

如果忽略掉“今本《论语》的可靠程度”这一问题，那么，上述两句话的确构成了一对看似无法调和的矛盾，而顾亭林这里却把这一对矛盾表述合情合理地给捏合在了一起了，还从中解说了鲁国国史的渊源。——可是，这是不是主观成分太多了些呢？而且顾亭林这样来解释“作《春秋》”，不等于就是“修《春秋》”吗？

顾亭林很快就遇到了反驳。同为大师级的人物阎若璩虽然还不知道什么是奥卡姆剃刀，但的确用到了这个办法，他从杜预出发来问难顾亭林：按杜预的《春秋经传集解序》（熊逸按：即《春秋左氏传序》），都说周公垂法，孔子从而修之，何必要搞什么“起自伯禽、成于鲁国良史之手”这类说法呢？¹

顾氏说的在理，阎氏问的也在理。无论如何，看来这事也很难凿实了。当然，和其他前辈先贤的说法一样，顾亭林也许是对的，只是论据和逻辑尚不足以证实自己的说法而已。

问题只有一个，答案却有很多，还有说《春秋经》的发端取意于周天子不该给诸侯之妾送丧仪的，更有说这问题和周平王无关而是取意于周桓王的……² 各个学说有兴起，也有没落，比如，随着汉朝的结束，“孔子作《春秋经》为汉朝预制宪法”的说法就肯定很难再找到市场了。那么，究竟谁说的对呢？有一个较近的答案取意甚妙，似乎也更为合情合理，即：《春秋经》的发端其实是和三桓有关。

孔子时代的鲁国正是三桓的势力甚嚣尘上的时候——《论语》里边就没少有这些记载，鲁国国君几乎被架空了，三桓当中又以季孙氏僭越至高权力，还曾经以天子之礼乐规格“八佾舞于庭”，搞得孔子说出那句“是可忍孰不可忍”的名言。这所谓三桓即是孟孙氏、叔孙氏、季孙氏，我在《春秋大义》里介绍过一段“君亲无将”和“缓追逸贼，亲亲之道”的原委，说鲁庄公、庆父、叔牙、季友这哥儿四个围绕继承权展开的一连串的生死恶斗，后来，庆父的后人别立宗族，称为孟孙氏（也叫仲孙氏），季友的后人就是季孙氏，叔牙的后人就是叔孙氏，又因为庆父这哥儿几个都是鲁桓公的儿子，所以孟孙氏、季孙氏、叔孙氏便被合称为“三桓”³。——“三桓”这个名称的由来是得自于鲁桓公的，而这位鲁桓公正是鲁隐公的弟弟，这两兄弟也曾因为君位继承问题很有过一番复杂的纠葛。那么，很容易理解的是：孔子如果想讲清楚自己所处的时代，想讲清楚鲁国的当代史，那就怎么讲也避不开三桓；而要想讲清楚三桓的历史脉络，就必须要从鲁隐公讲起——所以，《春秋经》才需要从鲁隐公开始。

王树民即主此见：“从隐公开始，既能说明三桓的由来，也正是鲁国近现代史的开端。孔

¹ [清]顾亭林著，[清]黄汝信集释《日知录集释》卷四，“鲁之春秋”条：阎氏曰：按杜元凯《春秋经传集解序》，便知《春秋》一书，其发凡以言例皆周公之垂法，仲尼从而修之，何必言起自伯禽与成之古良史哉？又《左传·隐七年》“谓之礼经”杜注曰：此言凡例乃周公作制礼经也。

² [宋]家铉翁《春秋集传详说》“原春秋托始上”：近代先儒有以为天王不当下赐诸侯之妾，《春秋》因是而始，又或以为《春秋》为桓王而始不为平王……

³ [清]曹基《左氏条贯·纂要》：鲁三桓：僖元年，公子友败莒于郕（公赐季友汶阳之田及费而季孙氏始），四年，公孙兹侵陈（叔孙氏始），十五年，公孙敖救徐（孟孙氏始，亦曰仲孙）。

子教授门徒，从《鲁春秋》中选用这一阶段作为历史教材，自然是合情合理的。”^I

王老师此解很是通透，处处圆融无碍，但有一个问题是，他的一连串的推论都是建立在一个大前提的基础上的，即：《春秋经》无论是“修”（编纂）出来的还是“作”（创作）出来的，肯定是出自孔子之手。

王老师一开篇就说：“《春秋经》为孔子所定，自古以来无异说。《春秋经》为依据《鲁春秋》修订者，也是无人否认的事实。”^{II}——但是，事实上，《春秋经》是否为孔子所定，自古以来绝非没有异说，《春秋经》是否为依据《鲁春秋》而修订出来的，也并非就是无人否认的事实。比如杨伯峻就曾斩钉截铁的语气大唱过反调：“总而言之，《春秋》和孔丘有关，仅仅因为孔丘用过《鲁春秋》教授过弟子。”^{III}虽然郭店竹简的出土似乎使孔子与六经的关系有了比较牢靠的保障，但具体到《春秋经》而言，这种关系是否超出了杨伯峻的这一描述，至今也没能凿实。那么，这也就意味着：王树民的上述推论虽然新颖可喜，其基石却未必如他所断言的那样牢靠。

即便我们能够确认《春秋经》确实是孔子所作，但王树民的解释还只能说是入情入理而已，却没有证据支持。

是的，对答案的评判不能只看它是否合理，因为合理的答案未必就是正确的答案。在若干个合理的答案之中，“更合理”或者“最合理”的那个也不一定就是正确的。不是所有的人在所有的时候都只按照理性行事，也不是所有的人都有着同样的思维方式（所以才有“以小人心度君子之腹”这句俗话），对一个历史事件的所有记载更不会毫无遗漏地告诉我们有关这一事件的所有环节。即便只看看最身边的人，我们恐怕也很难找到一段完全合乎理性的人生，不是吗？

事件常常是需要拼凑的，“合理”常常是存在缺环的，不合理的答案未必是不正确的，当然，答案总还是需要证据的。

一个不合理的答案就带着证据出现了。

风水轮流转，曾被王充狠狠批驳过的“《春秋》十二公为效法天数”的说法在两千年后又以崭新的面目重现江湖，当然，这回是带着证据来的。这个证据是两件青铜器：秦公钟和秦公簋。

张政烺从这两件青铜器铭文入手，阐述着“十二”这个数字在古人的眼里是如何意味深长的。张文题为《“十又二公”及其相关问题》，^{IV}大意是说：

秦公钟和秦公簋的铭文都有“十又二公”的字样，看来这是指秦国国君世系上的十二位先君，但这“十二公”到底是怎么回事，历来让人费尽猜疑。秦国的十二公和本文并无多大

^I王树民：《〈春秋经〉何以托始于鲁隐公》，《曙庵文史续录》（中华书局 2004 年第 1 版）。

^{II}王树民：《〈春秋经〉何以托始于鲁隐公》。

^{III}详见：杨伯峻《春秋左传注》（修订本）前言之（二）“春秋和孔丘”（中华书局 1990 年第 2 版），第 5—16 页。

^{IV}张政烺：《“十又二公”及其相关问题》，《国学今论》（辽宁教育出版社 1991 年第 1 版）。

关系，有关系的是：“十二”这个数字是怎么来的？张政烺引述了《左传·哀公七年》子服景伯的一句话：“周之王也，制礼上物不过十二，以为天之大数也。”（大意是：周朝称王天下，制订礼制，其中规定了上等物品的数目不超过十二。）这话的背景是鲁哀公和吴国人的一次外交活动，当时吴国人提出的送礼的数额是牛、羊、猪各一百头，子服景伯认为凡事都该按规矩（礼）来，送礼送多少，周礼都有详细规定，而周礼对上等物品数量的最高定额就是十二，因为这个数字是“天之大数”。

十二为什么是“天之大数”，这很奇怪哦，如果说“九”或者“十”，甚至《周易》所谓的“大衍之数五十五”，这还都好理解，可为什么偏偏是“十二”呢？

杜预给《左传》这里作的注释是：“天有十二次，故制礼象之。”大意是说：天有“十二次，所以制礼的时候对此予以效法。”张政烺解释说：“‘十二次’是天文学家的术语……古人认为岁星（即木星）十二年绕天一周，每年所在的位置叫作一次，故周天有十二次。但是，十二年绕天一周这个周期太长，一般人不会留心每年岁星怎样移动，十二次在非天文专业人员的头脑里不会形成一个概念，因此也就不大可能把它当作天之大数。古人最早知道的是一年有十二个月，十二是天之大数首先是从十二月来的。”

古人在现实生活中对“十二”这个“天之大数”的效法并不罕见，就连作衣服也要体现这个数字：“《礼记·深衣》：‘古者深衣盖有制度，……制十有二幅以应十有二月。’从天子祭天之服，贵族闲居之服，到庶人的礼服，都要在十二这个数目字上做文章，这便是法天之数。”

还有一个重要线索正出现在我们所熟知的《史记》当中——过去的学者大多认为《史记》的十二本纪在体例上是仿效《吕氏春秋》的十二纪，可见司马迁是预先定下十二纪之数，然后再填充内容。《史记》十二本纪很难说是个合情合理的编排，比如，刘知几就曾认为《秦本纪》（自伯翳至于庄襄王）、《项羽本纪》应该归在世家，称本纪是自乱其例。这种“自乱其例”司马迁应该是心知肚明的，但他的也有他的难处：因为大原则是，“十二”这个数字是不能动的，本纪的十二个座位必须被填满才行，可历史人物哪能和人为规定的数字严丝合缝地一一对应上呢，司马迁不得已之下这才“自乱其例”的。

“司马迁是伟大的史学家，有学有识，为什么把《史记》全书的纲领搞得这么糟呢？这是受家学的影响——司马氏世为天官，星历是他家门的本行，世代薰染不易摆脱，本纪要有十二篇才足以显出神圣庄严，否则便不成个体统，法天之数是学者的职责，相反则成为街谈巷议的小说了。……十二是成数不能变动，内容不足则杂凑，如果多呢？则采取压抑的办法，以多报少。《史记·十二诸侯年表》明白说‘谱十二诸侯’，而内容是十三国……”

回到《春秋经》的问题，张政烺匡正王充之说：“王充的精神是科学的，其所驳斥皆流俗经师之言，破除迷信建设新的精神文明，应当完全肯定。但是，要了解古代的历史却未必能见真相，因为古人（从孔子到何休）都是在迷信的圈子里长大的，怎么能使人他毫不沾染呢？所以我们的看法恰和王充相反，‘春秋十二公’本来是法象天之大数……”

张政烺说的不错，虽然在我们现在来看，“春秋十二公”效法“天之大数”显然是形式主义严重了些，很不合理，但这种思想在孔子当时的社会上却是再平常不过的道理，即便在现

代，媒体每年评选各个“十大”，难道大事和名人都那么齐整地正好每年十个？

那么，如果是为了凑数的话，孔子作（或“修”）《春秋》的难度应该比司马迁作《史记》要低一些，因为司马迁要在一个通史的框架里捏合“十二”之数，而孔子只要从自己所生活的鲁哀公时代往前数出鲁国的十二位国君即可——数到第十二个的时候，正好就是鲁隐公。这就是问题的答案。

乍听之下还真是个很荒谬的答案，但是，对数字的附会，古往今来比比皆是，比如梁山好汉一百单八将，为什么是一百单八将呢，因为这个数字是由三十六天罡加上七十二地煞之和。如果再追问三十六和七十二是怎么来的，大约还能追溯到五行理论上去^I。《周礼》描述官制，按天地和一年四季分为六大系统：天官冢宰、地官司徒、春官宗伯、夏官司马、秋官司寇、冬官考工记。^{II} 董仲舒《春秋繁露·官制象天》通篇都在讲官制和数字的关系，这正是“天人合一”之一例，其中说到朝廷以十二臣为一个单位，效法的是一年有十二个月。^{III}——杨希牧曾经给董仲舒和他的《春秋繁露》一个非常现代性的定性：“董氏可以说是中国甚或全世界学术史上最早从事宗教符号学研究，并最先使用现代所谓‘符号’一词的一位符号学家。……该书（熊逸按：即《春秋繁露》）未尝不可以说是一部古代符号学的论著。”^{IV}看来董仲舒是完全可以作为中国古装版《达芬奇密码》的主人公的。由董仲舒而至司马迁，我们在想到司马迁的家学影响之外，还得考虑到他曾经在董仲舒门下听过课的——这大概还能推论出司马迁的“历史局限性”，因为《史记》很难免会受到公羊学的影响，毕竟公羊学是当时的显学。^V

表一“十二次”，引自饶尚宽《春秋战国秦汉朔闰表》，“所谓‘十二次’，是古人发现木星十二年绕天区一周，就将天球赤道、黄道附近的一周天自西向东，以二十八宿为标志分为十二等分，用星纪、玄枵等命名，与国相对应，称为十二次。……有了这样的对应关系，古人就可以把天象与人事更加紧密地联系起来。”^{VI}

这十二次名号古怪，最为人熟悉的除了“寿星”，恐怕就只有一个“大火”了——这就是“七月流火”的那个“火”。

^I 闻一多、季镇淮、何善周：《七十二》，西南联合大学师范学院《国文月刊》卷22。

^{II} 按：《冬官》内容失传，《考工记》是后来补缀上去的。

^{III} [汉]董仲舒《春秋繁露·官制象天》：其以十二臣为一条，取之岁之度。

^{IV} 杨希牧：《中国古代神秘数字论稿》，《先秦文化史论集》（中国社会科学出版社，1995年第1版），引文见该书第639页。

^V 参见：陈桐生《〈史记〉与春秋公羊学》，《文史哲》2002年第5期。

^{VI} 饶尚宽：《春秋战国秦汉朔闰表》（商务印书馆2006年第1版），第253页。原注：据《淮南子·天文训》、《汉书·律历志》与《周礼·春官·保章氏》郑玄注综合而成。

表一：

二十八宿	十二次	国名
斗牛女	星纪	吴越
女虚危	玄枵	齐
危室壁奎	諏訾	卫
奎娄胃	降娄	鲁
胃昂毕	大梁	赵
毕觜参井	实沈	晋
井鬼柳	鹑首	秦
柳星张	鹑火	周
张翼轸	鹑尾	楚
轸角亢氐	寿星	郑
氐房心尾	大火	宋
尾箕斗	析木	燕

进而言之，这一类在数字上对自然的模仿如果关起门来看，既可以说是古人的迷信附会，也可以说是祖先们超卓而独特的智慧，但若能出门看看，就会发现此处如是，别处亦然。

——“正如亚理士多德在他的‘雅典政制’中所述及的那样：‘他们依一年四季之例结合为四部落，每部落又分为三区，共得十二区，有似一年的月数，这些区被称为三一区和胞族；每一胞族有氏族三十，有似每月的日数，每一氏族则包括三十人。’”¹

人类学家也给了我们时代虽近、形式却古的另一番描述：

M·格里奥莱文章的结论也引出了同样的方法论问题。他简要地谈到需要对多贡人与博佐人的联盟进行解释，“因为在这种群体联盟制度中，双方享有共同权利，承担着对权利起补充作用的义务”。他在“多贡人抽象观念的基础中”找到了解释。“事实上，关于世界的起源，其标志一直就是事物的二元结合。世上万物都应是成双出现的。”因此，这是根据多贡人关于孪生的观念所作的个别解释。

两个群体之间的这种关系在世界许多地区都可以发现。最著名的例证是北美、南美、美拉尼西亚和澳大利亚的半偶族组织。描述这种两个群体联成一个社会的二元结合的最常用的方法是运用一对对立，如天与地、战争与和平、红与白、土与水、土狼与野猫、鹰与乌鸦。因此，其基本的观念是对立的统一，如赫拉克里特的哲学所表述的那样。在中国人的哲学中，则将其更精巧地表述为阴和阳；阳与阴是指男人与女人、白天与黑夜、夏天与冬天、积极与

¹[古希腊]亚理士多德：《雅典政制》（日知、力野/译，商务印书馆 1959 年第 1 版），第 3 页。

消极等等，他们断言，要构成统一与和谐（tao道），就必须使阴阳结合，如同夫妻之合，或冬夏之合为一年。¹

这种种说法，无疑都对我们思考“十二公”问题有些或多或少的启发。但反观张政烺的推论，其中显然也预设着这样一个前提：《春秋经》确实是孔子所作（或“修”）的，因为，如果《春秋经》只是鲁国一代代史官忠实记载下来的一部国史，又怎么可能如此巧合地呼应了这个“天之大数”呢？所以，必定是孔子按着这个思路来创作或者统筹编纂的。即便退一步说，《春秋经》并没有孔子的手笔，那也肯定有一位特定的作者或编者在。——这又是一个麻烦而且宏大的问题了。可以得到证实吗？等马上讲到“春王正月”的时候就会说到。

到目前为止，遗憾的是，对于“《春秋经》为何开始于鲁隐公”这个问题，上述所有答案（即便是带着证据的答案）都仅仅是一些“启发性答案”而已，终究缺乏铁证。那么，还有没有其他的答案呢？

当然还有，而且很多，别看我这里已经讲了不少，其实还只是择其大略、挂一漏万罢了。历来解经著作之中，尤其以解读《易经》和《春秋经》的为多，原因何在呢？这问题四库馆臣最了解了。《四库全书总目提要》里说：“惟《易》包众理，事事可通；《春秋》具列事实，亦人人可解。一知半见，议论易生；著录之繁，二经为最。”四库馆臣在筛选《春秋》类书目的时候，就感慨着历代相关著作以胡说乱讲的居多，但这些书数量又多，流传又广，既然“不能尽废”，就只好小心筛选了。¹¹

四库馆臣虽有他们的立场在，但这番话说的还算公允。所以，我在序言里说“夸张些来说，一部经学史就是一部误读史”，绝不是我要故作什么惊人之语，这个意思古人就经常在说的，《四库全书总目提要》里的那些话就比我说的要狠多了。

如果天塌下来，就先让纪晓岚顶着吧。

那么，话说回来，在这样多的前代著述和数不尽的精解与谬见之中，“《春秋经》为什么开始于隐公元年”这个问题的正解到底是什么呢？

前边用了千言万语来作解答，可其实呢，只要三个字就可以说清：不！知！道！

不错，这个《春秋经》的“开卷第一义”，直到现在也没有正解。

别人没正解，我更没正解。当我在说前辈学者的解经之论未必就是正解的时候，并不意

¹ [英]拉德克利夫—布朗：《原始社会的结构与功能》（潘蛟、王贤海、刘文远、知寒/译，潘蛟/校，中央民族大学出版社 1999 年第 1 版，第 125—126 页）

¹¹ 《四库全书总目提要》卷二十六，经部二十六，春秋类一：说经家之有门户，自《春秋》三传始，然迄能并立于世，其见诸儒之论，中唐以前，则左氏胜，啖助、赵匡以逮北宋，则《公羊》、《穀梁》胜。孙复、刘敞之流，名为弃传从经，所弃者特《左传》事迹、《公羊》《穀梁》月日例耳。其推阐讥贬，少可多否。实阴本《公羊》、《穀梁》法，犹诛邓析用竹刑也。夫删除事迹，何由知其是非？无案而断，是《春秋》为射覆矣。圣人禁人为非，亦予人为善，经典所述不乏褒词而操笔临文，乃无人不加诸绝，《春秋》岂吉网罗钳乎？至于用夏时则改正朔，削尊号则贬天王，《春秋》又何僭以乱也。沿波不返，此类宏多。虽旧说流传，不能尽废，要以切实有征、平易近理者为本，其瑕瑜互见者则别白而存之，游谈臆说，以私意乱圣经者，则仅存其目。盖六经之中，惟《易》包众理，事事可通；《春秋》具列事实，亦人人可解。一知半见，议论易生；著录之繁，二经为最。故取之不敢不慎也。

味着我就能给出正解。

当然，话要两说，一方面，虽然很多很多的解释都可以自成一说、言之成理，但合理的未必是正确的，而从逻辑上讲，只可能所有的答案都错，却不可能所有的答案都对，而且，很多答案究竟正确与否根本是无从验证的——也许将来有新的考古发现可以解决这个难题，也许永远也解决不了；另一方面，正如宋代学者李明复《春秋集义纲领》引杨时的话说：《春秋经》的意思是非常明白的，明白到如同日月星辰一般，之所以会出现诸家歧义，是因为大家各以己意裁断经文，自己往歪路上走。其实呢，如果能把义理先搞明白，《春秋经》一点儿都不难懂。¹

期待考古新发现如同守株待兔，似乎不大可取，还是杨时说的好，等走通了义理这条路，也许《春秋经》里的任何问题都会迎刃而解的（当然，你是一切答案尽在掌握了，可别人信不信那还得另说）。

谁的话对呢？

我也不知道。但这重要吗？很多人都未必能够（或未必在意）去判断经学上的是非对错，但他们总是能够各取所需，也许这才是重要的。

《春秋经》的“开卷第一义”虽然只能这样不了了之，但由此倒可以讲讲我自己的“开卷第一义”了。

经典的读法有很多种，最省心的读法大约要算“只读一种版本”了。比如，我只读陆淳的《春秋集传纂例》，凡是陆淳说得言之凿凿的地方我自然很容易信以为真，以后遇到不同的说法也很容易轻易斥之为错，简单快乐的人生就是这样开始的。现在想想，“《春秋经》为什么从鲁隐公开始，”对这个问题，看的资料越多，也就越是不敢下结论了。

这正是我自己阅读经籍的一个体会：读的越多，懂的越少。

当然，“感悟”也是一种读法。禅门公案当中不乏有禅师因为听了艳词而悟道的事迹，在这里，艳词作为包涵着某种确切涵义的具体文本，其真实的语义反倒变得无关紧要了，心意所至，完全可以信马由缰，得到自己的“正解”。读经也是一样，举个小例子：《左传·宣公十二年》讲到“止戈为武”，这是说“武”字的造字是由“止”和“戈”两个部分构成，涵义是“停止干戈才是真正的‘武’。”一个简单的中国字里竟然蕴涵着如此深刻的哲理，这哲理曾经让很多人都心生“感悟”，对社会与人生于是起到了非常积极的作用，而且出处是《左传》，既古老又权威。是呀，这都很好，惟一的缺憾是：对“武”字的这种解释很可能是错的，从《左传》就搞错了。²

¹ [宋]李明复《春秋集义纲领》：杨时曰：《春秋》昭如日星，但说者断以己意，故有异同之论。若义理已明，则《春秋》不难知也。

² 唐兰：《中国文字学》（上海古籍出版社 2001 年 6 月第 1 版），第 10 页，傅根清导读：如在“会意”下，许氏所举的例子是“武”、“信”。唐兰先生说：“‘止戈为武’，见于《左传》，‘人言为信’，见于《穀梁》，似乎是很有根据的。但从现在的眼光看，这种说法都是错误的。古文字只有象意，没有会意。象意字是从图画里可以看出它的意义的。‘武’字在古文字里本是表示有人荷戈行走，从戈行的图画，可以生出‘威武’的意义，从足形的图画里，又可以看出‘步武’的意义，可是总不会有‘止戈’的意义。”

追求“经世致用”也是一种读法。虽然早已不是古代社会了，但“半部《论语》治天下”之类的豪言依然让很多人心向往之——尽管这句话的来路不大可靠，尽管安邦治国和熟读经书之间到底存在着几分因果关系也很难说。不错，是有过满腹经纶的人出将入相的例子，可大字不识的人还有当皇帝的呢。所以还是那两句老话：个案说明不了普遍性；两件前后发生的事也不一定存在因果关系。

“求实”也是一种读法，但这种读法既很辛苦，走不通的迷宫又多，比如前述“《春秋经》为什么开始于鲁隐公”这个问题，条分缕析到最后，也只能存疑而已。古籍往往如此，就说最简单的一句话吧，《论语》开篇的“学而时习之”，五个字，如果你想理解为“学习应该经常复习”，也算简单省事，可真要深究起来，上万字怕也说不完全，最后也依然会有存疑之笔没法落到实处。

经学史上，各种读书治学的方法都不乏范例，一番领略下来也真是洋洋大观了，“你站在桥上看风景，看风景的人在楼上看你”。

元年春王正月

“《春秋经》为什么从鲁隐公开始”，这问题别看讲了这么多内容，其实也只是挂一漏万而已，而且，《春秋经》一开篇就出现的问题还不止这一个——再比如《春秋经》到底有没有孔子做的手脚，《春秋》这个书名到底是什么意思，获麟一事到底是吉是凶是什么涵义，每一个看似无聊的问题都有着许许多多歧意纷纭的答案，而且很多问题都是直到今天也没有定论的。一部《春秋》就是这样开始，还会这样进行下去，最终还将这样结束。

现在，进入《春秋经》隐公元年的第一句话：“元年春王正月”——很不巧，这句话的费解程度绝不亚于我们刚刚度过的那第一个问题。

我们先来回顾一下“隐公元年”的全部经文：

年春王正月。

三月，公及邾仪父盟于蔑。

夏五月，郑伯克段于鄢。

秋七月，天王使宰咺来归惠公、仲子之赙。

九月，及宋人盟于宿。

冬十有二月，祭伯来。公子益师卒。

看上去只是很简单的编年记事，说鲁隐公元年，春天，正月；三月，鲁隐公和邾仪父在蔑地会盟；夏天，五月，郑伯在鄢地“克”了段；秋天，周天子派宰咺（xuān）送来鲁惠公和仲子的赙（fèng）；九月，和宋人在宿地会盟；冬天，十二月，祭伯来了，公子益师死了。

从字面上看，以上就是《春秋经·隐公元年》的全部记事。遗憾的是，即便把字面意思全部搞清楚之后，我们也只能知道这一年里发生了几件事而已，却无法知道这几件事的详情，至于“微言大义”的褒贬，更无从得知。但让我们比较欣慰的是：不单我们看不懂，古人也一样看不懂。这就像我们拿到一本新闻类杂志的封面，看到上边列举了本期几篇重要文章的大标题，但是，如果不翻开来细看杂志里的具体内容，谁能只从几个大标题就了解全部事情的来龙去脉呢？桓谭的一句话是最常被人引用的：“《左氏传》于《经》，犹衣之表里相待而成。《经》而无《传》，使圣人闭门思之十年，不能知也。”^① 这是说，如果没有《左传》这本教辅，只有一部《春秋经》，就算让圣人苦思十年，圣人也看不懂是什么意思。

当然《桓谭》这话也不是谁都认可，宋代学风就喜欢“舍经求传”，号称要真正理解孔子真谛，就必须排除“三传”的干扰。

^① [汉]桓谭《新论》，《全后汉文》辑本。

对于《春秋经》来说，“三传”既是辅助，也是干扰，但宋朝人说归说，偷偷还是要翻看“三传”的。桓谭的话到底说得实在，如果我们追求的不仅仅是微言大义，而还要“了解事件详情”的话，“三传”里真正能起作用的其实也就是一部《左传》。具有讽刺意味的是，《左传》不仅在一开始的时候并没有获得《公羊传》和《穀梁传》那样的官方权威地位，甚至长久以来都被质疑为作伪，被质疑为是和《春秋经》毫无关系的一部单纯的历史著作。

现代人很难理解《左传》当时的窘境，如果打个现代语境的比方的话，《左传》到底属于经学还是属于史学，大约相当于《资本论》到底属于意识形态领域的惟一真理还是属于众多经济学说中的一家之言。

“三传”解经，各有各的说法，在开篇第一句“元年春王正月”上便已经显出不同了。

乍看上去，这句话好像平淡无奇，不过是记录一下罢了，就好像小学生写日记，开篇先交代一下：“2030年春天，1月5日，晴。”然后才开始进入具体记录：“班长在同学张三和李四的陪同下慰问了患感冒在床的我，双方进行了亲切友好的会谈……”《春秋经》里的这个“元年春王正月”无非就相当于日记中的“2030年春天，1月5日，晴”，仅此而已。

是的，乍看上去确实如此，但事情远非这么简单。疑点之一：为什么“隐公元年”要写作“隐公元年”，这个“元”字有什么深刻涵义在？疑点之二：如果是“元年，春，正月”，这倒是合情合理的时间记录，可“春”和“正月”之间怎么有个“王”字呢，这是什么意思呢？这就连带影响到这句话应该如何断句的问题，到底该怎么断呢？是“春，王正月”，还是“春王，正月”？疑点之三：小学生写日记，在“2030年春天，1月5日，晴”这一时间记录之后是要交代当天所发生的具体事情的，可“元年春王正月”之后却什么都没有，紧接着便没头没脑地又开始“三月”了，这也太离奇了吧？——是呀，疑点之三尤其可疑，就好像小学生日记本里“2030年春天，1月5日，晴”之后什么内容都没有，紧接着的却是“2030年春天，1月6日，阴。我在马路边，拣到一分钱……”

如此简单的一句话竟然也疑点重重，还是慢慢来听听“三传”的解释好了。

“元年春王正月”这句话本身是什么意思，《左传》和《穀梁传》并没有给出说明，只有《公羊传》说：

元年者何？君之始年也。

春者何？岁之始也。

王者孰谓？谓文王也。

曷为先言王而后言正月？王正月也。

何言乎王正月？大一统也。

按照《公羊传》一问一答的体例翻译一下：

问：什么叫“元年”呀？

答：就是国君即位的第一年。

问：“春”又是什么意思？

答：春天是一年的开始。

问：“王”是在指谁呀？

答：是指周文王。

问：为什么先说“王”而后说“正月”呢？

答：这是说，这个正月是周王历法的正月。

问：为什么要说周王历法的正月呢？

答：这是为了要重视开始。

先来说说“元年”。从《公羊传》这段文本本身来看，发问“什么叫‘元年’”，看来这个字面上的发问者不知道“元年”是什么意思，所以回答者告诉他说：元年就是国君即位的第一年。但是，据《春秋公羊传注疏》里何休和徐彦的权威注释，这一问一答的涵义却不是这样。

该书说：只有天子的纪年才可以称之为元年，诸侯是不能称元年的，鲁隐公的爵位是侯爵，根本就配不上称元年，发问者正是看到了这个矛盾所以才这样提问的。从字面上说，“元”在这里的意思就是“第一”，在纪年上就把第一年叫做元年，“元者，气也，无形以起，有形以分，造起天地，天地之始也……”何休把“元”又赋予了一个神秘的“气”的意义，于是乎“元”就是天地宇宙的开始，所以，“元”之前什么都没有，而“春”字系于“元”字之后便很是合情合理了。

何休在此还有一个非常重要的说法：《公羊传》说“元年者何？君之始年也”，注意这个“君”字，这是有涵义的。对于鲁隐公，可以称他为侯，可以称他为公，也可以称他为君，这里的“君”指的就是鲁隐公。“君”这个称呼是无论天子和诸侯都可以通用的——“君”的儿子就是“君子”，这就是“君子”一词的本义——所以呢，《公羊传》这是用“君”这个有着宽泛涵义的称呼来赋予鲁隐公以天子之尊，而只有天子才可以改元立号，“《春秋》托新王受命于鲁，故因以录即位，明王者当继天奉元，养成万物”。^①

这是公羊学的一个重要理论，是说天命从此便由周王室那里转到了鲁国，或说这种天命的转移只是孔子假托的，即“托王于鲁”，而《春秋经》贬斥周王室，尊崇鲁公室，是谓“黜

^① [汉]何休/解诂，[唐]徐彦/疏《春秋公羊传注疏·隐公元年》：[疏]“元年，春，王正月”。○解云：若《左氏》之义，不问天子诸侯，皆得称元年。若《公羊》之义，唯天子乃得称元年，诸侯不得称元年。此鲁隐公，诸侯也，而得称元年者，《春秋》托王於鲁，以隐公为受命之王，故得称元年矣。……[疏]“元年者何”。○解云：凡诸侯不得称元年，今隐公爵犹自称侯，而反称元年，故执不知问。……君之始年也。（以常录即位，知君之始年。君，鲁侯隐公也。年者，十二月之总号，《春秋》书十二月称年是也。变一为元，元者，气也，无形以起，有形以分，造起天地，天地之始也，故上无所系，而使春系之也。不言公，言君之始年者，王者诸侯皆称君，所以通其义於王者，惟王者然后改元立号。《春秋》托新王受命於鲁，故因以录即位，明王者当继天奉元，养成万物。）

周王鲁”，再往后发展下去，鲁国的孔子就继承天命，成了无冕之王（素王），他的这部《春秋经》就是王朝宪法——不过，这宪法既不是给鲁国准备的，更不是给周天子准备的，而是预先为汉朝准备的。汉朝尊崇孔子，这就是其中一个重要原因。

没想到普普通通的“元年”两字，其背后的意义竟然如此深刻！且慢，还有更深刻的发挥呢，儒家一个重要的政治哲学理念就体现在这两个字上。

董仲舒《春秋繁露·玉英》说道：称一为元，是为重视开始。“元年”是很有内涵的，告诉我们治国之道一定要从第一步就走好，而这个治国的第一步就是正名。……《春秋》的原则，是“以元之深，正天之端；以天之端，正王之政；以王之政，正诸侯之即位；以诸侯之即位，正境内之治；五者俱正，而化大行。”^①——说得够玄妙，从一个“元”字摆正万事万物的开始，从中央而地方，最后王政大行，天下大治。其实董仲舒如此深奥的道理大略可以用两句俗语来表达，一是“好的开始是成功的一半”，二是“要正人，先正己，推己及人”（这是对皇帝说的）。

第二点尤其是儒家一贯的政治理念：经世济民，先从皇帝开始。我们看杜甫“致君尧舜上，再使风俗淳”，直到康有为的公车上书，意图都是要直接打通皇帝路线，先从皇帝哪儿“正”了，然后影响到封疆大吏，最后才波及到草民百姓。道理其实并不复杂，只是被董仲舒他们表达得很复杂，这就像奇数、偶数的加减乘除，本来只是小学生的功课而已，但要拿阴爻、阳爻的对立转化一表达，马上就变成天人大道、宇宙大法了。但人心总愿意相信后者，所以一个人把四则运算搞得再熟，也只不过是小学里的数学尖子，可要能把加减乘除哲学化，变成天人大道和宇宙大法来夸夸其谈，那就有机会出入皇宫内苑，成为万人景仰的大师了。

怎么高深怎么来，至于“元者，气也”这个颇为神秘主义的解释，经师们更是没少阐发。清人陈立《公羊义疏》引《汉书·律历志》：“太极元气，函三为一”，这里不但把“元”和“气”捏合在了一起成为“元气”，还和太极搅在一处了，甚至还有一个好像是三位一体的神秘解释，真够复杂的！

其实，《汉书·律历志》的这段话原本倒没有很复杂，在“太极元气，函三为一”之后，紧接着就说：“极，中也。元，始也”，可陈立没引这段话，接下来却另外阐发说：所谓“函三为一”，三就是三才，一就是乾元，三才之道都被老天统摄，这就是“元”。^②

三才已经很复杂了，再加上一个“大哉乾元”的“乾元”——事情只要往《周易》身上

^① [汉]董仲舒《春秋繁露·玉英》：谓一元者，大始也。知元年志者，大人之所重，小人之所轻。是故治国之端在正名，名之正，兴五世，五传之外，美恶乃形，可谓得其真矣，非子路之所能见。惟圣人能属万物于一，而系之元也，终不及本所从来而承之，不能遂其功。是以春秋变一谓之元，元犹原也，其义以随天地终始也。故人唯有终始也，而生不必应四时之变，故元者为万物之本，而人之元在焉。安在乎？乃在乎天地之前，故人虽生天气，及奉天气者，不得与天元本天元命而共违其所为也。故春正月者，承天地之所为也，继天之所为而终之也，其道相与共功持业，安容言乃天地之元？天地之元，奚为于此？恶施于人？大其贯承意之理矣。是故春秋之道，以元之深，正天之端，以天之端，正王之政，以王之政，正诸侯之即位，以诸侯之即位，正境内之治，五者俱正，而化大行。

^② [清]陈立《公羊义疏》：三者三才，一即乾元也。三才之道皆统于天，谓之元。以为道生天地者，老氏之说也。

一扯，想有个确切的解释往往就很难了。《汉书·律历志》就曾从历法角度解释“元年春王正月”，说历法的开始称之为“元”，但随后不但扯上《周易》的“体元以居正”，还伴有复杂的数学运算，实在让人头大。及至宋代，洪咨夔《春秋说》把“元年春王正月”和《周易·乾》的“元亨利贞”一一配对，说这都是“天德”，王者有了这种天德就可以天下称王，诸侯有了这种天德就可以一方称尊，《春秋经》之所以一开始就写这些，是“欲其自始至终与天同运也”。^①

大话说到洪咨夔这儿可能就说到头了，但话不一定越大越对，另外的解释也是有的，比如南宋的春秋学大宗师胡安国，虽然不搞高大全，却更能深入孔子义理，他的《春秋传》（世称《春秋胡氏传》）把“元”字解释得很儒家：“元，即仁也。仁，人心也。”——读过《论语》的都知道“仁”是《论语》最核心的主张，义理自然不错，可问题是，“元”和“仁”的关联怎么才能合乎逻辑地建立起来呢？

《春秋经》刚一开篇，连正文都没摸到呢，各个时代的各路专家们先在“为什么开始于鲁隐公”的问题上各执一词，又在纪年问题上各讲各话。对于初学者来说，这真好比刚一起步就踏进了一个庞大的迷宫，大迷宫还套着小迷宫。对这诸般解读，宋代学者黄仲炎《春秋通说》曾经择其大者作了一个归纳，说历来阐释元年问题的主要有两种说法，一是“体元说”，二是“明僭说”。

所谓“体元说”，主张《春秋经》特意把“第一年”叫做“元年”，意在正本；所谓“明僭说”，认为古时候列国不该自己修史，也不该在封国之内自称元年，如果这么做了，就是僭越。这就是元年问题的两派主要意见。

那么，黄仲炎归纳了半天别人的说法，他自己算哪一派呢？

——哪派都不算，他认为这两派说的都不对：“体元说”违反义理，会直接导向“黜周王鲁”的“错误结论”；“明僭说”违反史实，《尚书》的《虞夏书》和《商书》明明早在春秋之前就在历法上用到“元”这个字了，可见这不是《春秋经》的原创，而春秋诸侯各有各的史官，这也是史有明文的。

黄仲炎推翻两说，自己的意见是：“元年”二字就是鲁史旧文，是鲁国的史料档案上原本就这么写的，孔子原样给抄了下来，仅此而已，后人非要从这里边解读出什么微言大义，实在是研究过头了。^②

事情可能还真像黄仲炎说的这样。黄仲炎的立论，约略可以代表治春秋学的专家当中朴实的一派，在宋代而言，黄仲炎和朱熹是站在一边的，胡安国站在对面一边。但谁是谁非还

^① [宋]洪咨夔《春秋说》卷一：元者乾之元，春者乾之亨，正者乾之利贞，皆天德也。王者有是德而后可以王天下，诸侯有是德而后可以君一国，而承事王者嗣立之始书之，欲其自始至终与天同运也。

^② [宋]黄仲炎《春秋通说》卷一：说元年者有二，曰体元也，曰明僭也。所谓体元者，曰《春秋》以一为元，示大始而欲正本也，王者即位必体元以施化也，使如其说则《春秋》黜周而王鲁矣，是不然。所谓明僭者，曰古者列国无私史，诸侯不得自称元年于其国，是亦岂然哉？《虞书》称月正元日，《商书》称太甲元年，则是一为元者从古以然，非《春秋》之新意也。古者诸侯得臣其国内之人，称于国曰君，其得纪年于国，无可疑者。《内则》所记生子者书于闰史。闰犹有书，况国乎？……以此观之，非可以僭言也。然则元年者，鲁史旧文尔，圣人述之以纪事，而后世必以意义求过矣。

真很难说——胡安国虽然在学风上极尽深文周纳之能事，把春秋大义阐发得可能连孔子本人看了都会目瞪口呆，但他的经学紧扣时事、抨击弊政，更对北方被金人占领的失地始终在字里行间耿耿于怀。后来到了清朝，乾隆皇帝对诸家解经的意见超级大，搞了个《御纂春秋直解》，所谓“直解”，就是说“你们都是误读，我这本书才是正解”，序言里还专门点了胡安国的名，叮嘱大家不要相信胡安国的胡说。^①

胡安国大讲“尊王攘夷”，乾隆皇帝这是被“攘夷”给惹恼了，但胡安国的《春秋传》也确实臆断太多。我们甚至可以说，胡安国的学问带有陆游和辛弃疾那种气质，他的学术著作也确曾和陆游的诗、辛弃疾的文学作品一样，以复国的拳拳之心激励过无数士人，让大家忠君报国、抵御外侮。所以，对胡安国的学问也许不该仅以学理来衡量，他就算在所有细节上都是错的，信念却是对的。

——这话绝没有讽刺之意，其实清代的四库馆臣就很明白这个道理，他们虽然也跟着皇帝起哄，但在《四库全书总目提要》里也存在这样一种评语：宋儒吕大圭的《春秋或问》和《春秋五论》议论虽高但考据很差，尽管如此，看看吕大圭的生平，他在元兵打来的时候，别人投降他死节，可称皎然千古，深明春秋大义。再来看他的书，虽然考据上不大靠谱，但侃侃而论，大义凛然，确是很出色的卫道士，所以呢，还是不要只用学术标准来衡量他呀。^②

当然，四库馆臣那么说，虽然对吕大圭的学问显得刻薄了些（对吕先生的著作后文还会提到，四库馆臣很可能低估了他的学术水平），道理说得却也一点不错。现在看来，作为“误读”对立面的“正解”，至少存在着三个层次，即：事实正确、义理正确、政治正确。

所谓“诗无达诂，文无达诂”，“有一千个观众就有一千个哈姆雷特”，这只是针对文艺作品来说的，法官在面对证人们不同的证词时显然就不大适合使用这种毫无标准的标准，福尔摩斯应该也会摇头的。那么，就“事实正确”来说，真相只有一个。学者们抽丝剥茧，是为了达致这一真相，达致这一惟一的真相——不管道德风尚怎么变，不管政治形势怎么变，真相始终就是那一个，永远不变。以这种眼光来看待经典，也就是把经典从经学当中抽离出来，将之纳入了史学范畴，现代学者大多都是这么做的。

“义理正确”在表现上很像是我在序言里引述贝格尔的意思，这是“人们给一个无意义的世界不断赋予意义的过程”，这可以说是人类的本能。就“义理正确”来说，胡安国和吕大圭都是典型。“义理正确”并不是惟一的，它会随时代风气而变，会随学者的个人气质与学术修养而变。两种相互对立的“义理正确”并不一定就可以证伪对方，它们既可以同时正确，也可以在各自特定的历史位置上各自正确。当然，它们也可能既是正确的，又是错误的，即便在同一个时间。——当然，一般只有旁观者才会这么看，当事人自己往往坚信自己握住

^① 《四库全书总目提要·御纂春秋直解》：……大旨在发明尼山本义，而铲除种种迂曲之说，故赐名曰直解。冠以御制序文，揭胡安国传之傅会臆断，以明诤天下。

^② 《四库全书总目提要·春秋或问》：……大概长于持论而短于考实，然大圭于德祐初由兴化迁知漳州，未行而元兵至，沿海都制置蒲寿庚举城降，大圭抗节遇害。其立身本末，皎然千古，可谓深知《春秋》之义。其书所谓分名义、正名实、著几微为圣人之特笔者，侃侃推论，大义凛然，足以维纲常而卫名教，又不能以章句之学锱铢绳之矣。

了惟一的真理。

就“政治正确”来说，乾隆皇帝就是个典型。我在《春秋大义》里还讲过石渠阁和白虎观的两大会议，也都是“政治正确”的范例。儒学也好，墨学也罢，种种学说在“政治正确”的领域里几乎仅仅作名义上的学派而存在，而实质性的学派只有一个：就是官学。“政治正确”当然也不是惟一的，它更容易随时代的不同而变化，随统治者的不同而变化。衡量“政治正确”的标准大多都是当时当地的，这个时代的“政治正确”在另一个时代里很可能就不再“政治正确”了。

“正确”的这三个层次往往并不统一：义理正确，不一定事实正确；事实正确，也不一定政治正确。再者，我在序言里说“夸张些来说，一部经学史就是一部误读史”，这句话还可以作如下的理解：一部经学史就是一部大家互相以正解自居而指斥别人为误读的历史。

只要有正统，就必然有异端的；自己越感觉自己正统，也就越容易感觉别人异端。对异端当然不必客气，因为打击异端至少是符合“义理正确”的，当然很多时候还同时符合“政治正确”。

好了，我们最终还是得回到学理上来，继续考察黄仲炎和胡安国的立论基础和推理手段。黄仲炎和胡安国给了我们两个相反的榜样。事情如果想朝着复杂一面发展，自然可以越来越复杂，但如果想朝着简单的一面发展，同样也可以越来越简单。我们若只以简单的头脑来推想之，从胡安国以上直到何休，这些在各自时代里顶尖的经学大师们，他们的阐释是否“在事实上”成立，这还真轻信不得。

朴素的反对派也不是直到宋朝才有的。隋朝学者刘炫早早也就站在反对派的阵营里，他在《归过》里很简单地说：“元”和“正”只是取其“始”、“长”的意思，和什么“体元居正”没关系。“元年”仅仅指的是“头一年”。^①

我们现在可以把刘炫和黄仲炎的结论结合起来看：“元年”仅仅指的是“头一年”，而这个写法原来在鲁国史官的早期记录里就已经是这样了，孔子拿来照抄而已，别无深意。问题似乎是得到了解决，但我们还得问个问题：深文周纳的阐释尽管可疑，难道朴实无华的阐释就一定是正确的吗？

是呀，也不一定。

很多时候，读书很怕二分法：非此即彼，非正即邪，非忠即奸，等等等等。要知道，即便正方被证明为错，并不意味着反方一定就对，而且，世界上不一定只有正与反这两个选择。常见的例子是：张三抵制日货，李四评价说：“张三很爱国。”——但反日的人也不一定就是爱国主义者，他也可以是一个国际主义者或者博爱分子。

张三说：“中医不好。”李四质问道：“难道西医就好吗？”——张三其实只表达了“中医不好”，他既可能认为西医更不好，也可能完全不了解西医而无从发表看法。

张三说：“历代很多专家对《春秋经》的解释在事实上未必站得住脚。”李四质问道：“难

^① [隋]刘炫《归过》（《汉魏遗书钞》）：规曰：元、正惟取始、长之义，不为体元居正。

道《圣经》和《荷马史诗》就禁得起史实考据吗？”——张三也许认为《圣经》和《荷马史诗》更禁不起史实考据，也许对《圣经》和《荷马史诗》毫无了解，他在表达对《春秋经》的这个看法的时候并没有同时表达出对《圣经》和《荷马史诗》的任何看法。而且，他只是作了一个事实陈述（尽管这个陈述有可能是违反事实的），而不是价值陈述。换句话说，张三的这句话仅仅是一个实证表述，而不是规范表述。

这样的例子更容易在学校里找到：老师对小明说：“你昨天为什么没做值日？”小明的回答是：“小毛前天还旷课了呢！”——老师说：“小毛前天旷没旷课我不知道，我可以去调查，但无论小毛前天旷没旷课，这和你昨天做没做值日一点儿关系都没有。”好了，话说回来，排除头脑中的二分法定式（如果没有当然更好），继续来看胡安国、刘炫、黄仲炎他们在解经上的分歧所在。这小小的一个字，既是文字训诂问题，更是意识形态问题，前者自然不值得大费周章，后者却影响到立国之本。但是，如果本着求实的态度，政治正确最好还是要扎根在训诂正确（事实正确）之上的，这才让人塌实。那么，问题继续：对于“隐公元年”的这个“元”字，即便深文周纳的解释是错误的，刘炫他们的那种朴素的阐述就一定是正确的吗？

刘炫和黄仲炎，一个“元”字之解，一个“鲁史旧文”之说，后者过于复杂，容后再讲，现在先来考查一下刘炫对“元”字的解释。

“元”的意思是“始”，刘炫说的似乎不错，因为从许慎的《说文解字》就是这么解释的：“元，始也，从一，从兀。”这是个看似很朴素的解释，但仔细琢磨的话，也可以很深刻——“从一，从兀”，这是可以和前边那个神秘的“气”联系在一起的。清代庄有可著有一部《春秋小学》，专门考较字义，对“元”字的解释是：下边是“兀”，上边是“一”，构成了一个“元”字，这有什么意义呢？对了，徐锴曾经引《周易》的话说过，“元者，善之长也”，是开始，是头一个，所以“元”字是从“一”来的。那么，从“气”的角度来分析“元”，是气就要上升，所以“一”就上升到“兀”的上边了。“兀”的意思是“高”，“一”升到“兀”的上边，比高还高。^①

这个解释很深刻，很有哲理，很有几分微言大义的味道，但遗憾的是：这是错的，而且从许慎的《说文解字》那里就错上了。

从许慎到庄有可，受限于时代，并没有甲骨卜辞可资参照，而我们如果实际一些来看，“元”字的甲骨文字型和现在的字型并没有多大变化：上边是个“二”，下边是个“人”。但是，这个“二”只是现代字型的“二”，一个短横加一个长横，在甲骨文里这个字其实是“上”，甲骨文真正的“二”字是上下两横一般长，而如果上边是长横、下边是短横，这就是“下”字。甲骨文里的“元”是个会意字，“人”之“上”，表示的是“脑袋”。《左传·僖公三十三年》晋国和狄人作战，晋国的先轸冲进狄人军中战死，而后“狄人归其元，面如生”，也就是狄人把先轸的脑袋归还晋国，其面色宛如生时。在《孟子》里“元”字一共出现过两次，

^① [清]庄有可《春秋小学》卷二“元”条：《说文》：“始也。从一，从兀。”徐锴曰：“元者，善之长也，故从一。”元以气言，气必上升，故一在兀上。兀，高也，会意。余意皆转注。

也都是“脑袋”的意思。^①

“脑袋”是“元”的本义，“始”是“元”的引伸义，杨树达还曾从造字之法加以凿实：“冠”字的造字即是用手往头上加冠的表示。^②从“脑袋”这个意思上，“元”字可以派生出种种的引伸义，比如“元子”，这并不是一个日本女孩的名字，而一般是指嫡长子，也就是嫡子中的老大，“头一个”。而在被用来表示时间的时候，“元”字还有着很喜人的意思，比如《礼记·王制》有“元日，习射上功”，孔颖达解释“元日”为“善日”，这个“元日”还指正月初一，比如《尚书·舜典》有“月正元日”，想想我们的“元旦”，来源很古老哦。

那么，“元年”，吉利与否暂且不论，但“头一年”这个意思该是可想而知的。那么，事情真如何休所谓只有天子的纪年才可以有元年之称吗？是只有“王者”才可以改元立号吗？——这问题很重要，因为它暗示着公羊学的一个理论基础：《春秋经》是“黜周王鲁”的，不再把周天子放在最高位置上，而是认为天命到了鲁国这里，或者说是孔子作《春秋经》“托王于鲁”，如蒋庆说“《春秋》王鲁，并非真以鲁为王，而是托王于鲁，即假借鲁国的历史来说明孔子外王之义（孔子治理天下万世之义）”。^③历来在这点上《左传》学就是和公羊学相对立的，两派专家为此可没少了论战。

的确，何休的支持者很多，反对者一样很多，即便在深研公羊学的专家当中，提出反对意见的也不在少数。比如孔广森就在这个问题上说：古时候诸侯分土而治、分民而守，和后世的所谓封疆大吏是不一样的，他们在自己的境内当然可以使用自己的纪元了。^④

孔广森这番话显示了封建时代和专制时代的一处不同：在秦汉以来的专制时代，大家习惯于一个国家只有一种纪元，比如唐朝贞观三年，无论在长安还是在洛阳，甚至在遥远的边疆，无一例外地都是贞观三年，如果当真出现了另外一个纪元和贞观纪元同时存在，那就说明有人造反了。所谓“惟王者然后改元立号”，在专制时代确实如此，比如朱元璋建国号大明，改元洪武，这就是改朝换代了，但在先秦时代，社会风俗却未必如此。鲁国可以有鲁国的纪元，晋国可以有晋国的纪元，这些纪元和周天子的纪元同时并存，大家视之为理所当然，并不以为谁要造反。

清人何若瑶更举出了似乎显而易见的证据力驳何休之说，说统治天下的叫做君，统治一个诸侯国的也叫做君，《公羊传》里说的“君之始年”，只要是“君”都有这个“始年”。《白虎通·爵篇》提到过“王者改元即事天地，诸侯改元即事社稷”，《史记》里也没少出现列国各自纪元的记载，所以何休的注释曲解了《公羊传》的原意。^⑤

杨伯峻在《春秋左传注》里也像陈立一样引用过《汉书·律历志》，不过引的是另外一

^①杨伯峻：《孟子译注》（中华书局2005年第2版），第356页。

^②杨树达：《积微居小学述林》（中华书局1983年第1版），第63页。

^③蒋庆：《公羊学引论》（辽宁教育出版社1995年第1版），第5章。

^④ [清]孔广森《公羊春秋经传通义》：《尔雅》曰：元，始也。天子、诸侯通称君。古者诸侯分土而守、分民而治，有不纯臣之义，故各得纪元于其境内，而何邵公猥谓唯王者然后改元立号，经书元年为托王于鲁，则自蹈所云反传违戾之失矣。

^⑤ [清]何若瑶《春秋公羊注疏质疑》卷一“元年春王正月传君之始年也注惟王者然后改元立号”条：君天下曰君，君一国亦曰君。君之始年者，凡君皆得有其始年也。《白虎通·爵篇》：王者改元即事天地，诸侯改元即事社稷。《史记·十二诸侯年表》《六国年表》列国《世家》皆有分国纪元，可以为证。注非传意。

段：“《汉书·律历志》引《商书·伊训》有‘太甲元年’，则元年之称，起源甚早。”^①

《汉书·律历志》的这段引文是：“《伊训》篇曰：‘惟太甲元年十有二月乙丑朔，伊尹祀于先王，诞资有牧方明。’”通行本《尚书·商书·伊训》里的这句话写作：“惟元祀十有二月乙丑，伊尹祠于先王，奉嗣王祗见厥祖”，是说太甲元年十二月乙丑日，伊尹祭祀先王云云。本篇《伊训》属于“伪古文尚书”，这一句和《汉书》引文有些出入，比较有趣的一个出入是：这里不是“元年”，而是“元祀”。据孔安国解说，所谓“祀”，也就是“年”——同样这个“年”，夏代叫“岁”，商代叫“祀”，周代叫“年”，唐虞之世叫做“载”。^②虽然这个说法并不确切，^③但这四种称谓直到现在竟还以原义保留下来三个，也算是不容易了。

“太甲元年”这个说法无论可靠与否，反正西周肯定已经有了“元年”这个说法了。杨伯峻引盂鼎铭文“惟王元年六月……”来作说明，说这是“西周亦以第一年为元年之实证”。^④

如果此说属实，那么，“元年”恐怕就不该是出自孔圣人的原创了。当然，有不少古人也不认为这是孔子原创，上文所说的黄仲炎就是一位，再如宋代戴溪的《春秋讲义》说从尧舜以来就一直这样了。^⑤考虑到《尚书·虞夏书》在当时的地位，戴溪的话倒也无可厚非。但对我们现代人而言，尧舜时代毕竟渺茫难征，不太好说，但考察一下商周时代的青铜器铭文，就会发现有不少铭文都是只记月、日而不记年的。

在记年的青铜器当中，比如西周中期的师遽簋盖有“唯王三祀四月既生霸辛酉”的说法，^⑥这里的“王”有人认为是周恭王，而这里居然也以“祀”来表示“年”，证实了前边孔安国的说法并不十分可靠。“既生霸”是月相的名称，“辛酉”是以干支记日。如果我们把这里的“王”暂且认作周恭王的话，这句话就相当于“周恭王三年，四月，既生霸月相，辛酉日”，这是一个年、月、日完整的时间记录体例，基本就和现代小学生日记的开篇如出一辙了。

𠄎【造字：月+句】簋被认为是西周晚期之物，铭文说：“唯元年三月丙寅……”^⑦又是一个年月日齐备的时间记录，而且，更为要紧的是，“元年”斩钉截铁地出现了。

元年师兑簋，这件铜器的主人公是西周厉王、宣王时代的人，铜器铭文说：“唯元年五月初吉甲寅……”，^⑧也是年月日齐全，也有“元年”出现。连带解释一下，这里的“初吉”看上去像是黄历上的吉凶之言，其实是当时的月相名，和前边那个“既生霸”是一类的。

元年师𠄎【造字：“旗”，把“其”换成“史”】簋，铭文有：“唯王元年四月既生霸……”

^① 杨伯峻：《春秋左传注·隐公元年》（修订本）（中华书局 1990 年第 2 版），第 5 页。

^② [汉]孔安国/传，[唐]孔颖达/疏《尚书正义·伊训》：祀，年也。夏曰岁，商曰祀，周曰年，唐虞曰载。

^③ 参见：胡厚宣《殷代年岁称谓考》，《甲骨学商史论丛初集》（外一种）（河北教育出版社 2002 年第 1 版），第 242—261 页。

^④ 杨伯峻：《春秋左传注·隐公元年》（修订本），第 5 页。

^⑤ [宋]戴溪《春秋讲义》卷一：元年者，一年也。谓一为元，自尧舜以来未之有改也。

^⑥ 《金文今译类检·殷商西周卷》（广西教育出版社 2003 年第 1 版），第 42 页。

^⑦ 《金文今译类检·殷商西周卷》第 114 页

^⑧ 《金文今译类检·殷商西周卷》第 184 页

这也是西周晚期之物。^①

师酉簋：“唯王元年正月……”^② 这是西周中期的。

我不再多举例了，反正这么看下去，“元年”这个用法至少在西周时期已经并不罕见了。

如果按照奥卡姆剃刀的原则，“元年”，也许仅仅是“头一年”的意思，并没有多少神秘和深刻可言，但对我们来说，有时候“虚假的历史”往往比“真实的历史”更为真实，至少更为重要，尽管在这个例子里我们还不能够审慎地判定到底哪种说法才是真实无误的。比如，现在我们已经大体知道了儒家两个极其著名的概念“慎独”和“格物致知”被误解了上千年，但其本义在历史上几乎毫无影响，真正产生深刻影响的却是它们被误解了的意思。对于学习历史的人来讲，既要学习对的，也要学习错的——这个说法虽然看似荒唐，但是，“学习错的”和“学习对的”其实一样重要，如果不是更重要的话。

春王正月

“元年”之后，就是“春王正月”了，这四个字看似简单，却让历代经学家们费尽了口舌。“春”，还好理解，就是春天。古代经学家解释《春秋经》的得名，神秘主义一派的经典意见如《三统历》“春为阳中，万物以生；秋为阴中，万物以成，故名《春秋》”，朴素一些的说法如《春秋说》，说孔子作《春秋经》春天动笔，秋天完成，所以叫《春秋》，^③ 杜预还有过一种经典见解，说这是截取了“春夏秋冬”中的“春秋”来表示全年。^④ 这个解释很有道理，但从现在的考古证据来看，在周原发现的甲骨卜辞显示了周人早年在一年之中只分春秋、并无冬夏，殷商时代同样如此。从中可以推测一年四季之分是相当后起之事，时间大约是在西周初年。^⑤ 这就意味着，“春秋”二字并不见得就是截取“春夏秋冬”而来，其本身就足以标志完整的一年了。而考之殷商甲骨，春、秋二字都是“年”的意思，说“今春”就等于说“今年”。^⑥ 在这个问题上，曾经很迷惑人的就是《尚书·尧典》，如果这篇文献真是历史实录的话，那么早在尧的时候就已经分出四季了。

再看“正月”，也好理解，正月就是一月，这种称呼在殷商时代也已经有了。^⑦ 至此，

^① 《金文今译类检·殷商西周卷》第 188 页

^② 《金文今译类检·殷商西周卷》第 203 页

^③ [汉]何休/解诂，[唐]徐彦/疏《春秋公羊注疏》：问曰：案《三统历》云：“春为阳中，万物以生；秋为阴中，万物以成，故名《春秋》。”贾、服依此以解《春秋》之义，不审何氏何名《春秋》乎？答曰：公羊何氏与贾、服不异，亦以为欲使人君动作不失中也。而《春秋说》云“始于春，终于秋，故曰《春秋》”者，道春为生物之始，而秋为成物之终，故云始于春，终于秋，故曰《春秋》也。而旧云《春秋说》云“哀十四年春，西狩获麟，作《春秋》，九月书成。以其书春作秋成，故云《春秋》也”者，非也……

^④ [晋]杜预/注，[唐]孔颖达/疏《春秋左传正义》杜预《集解》序：故史之所记必表年以首事，年有四时，则错举以为之名也。

^⑤ 杨伯峻：《春秋左传注》前言第 2 页：春、夏、秋、冬四时之名，至迟起于西周。

^⑥ 胡厚宣：《殷代年岁称谓考》，《甲骨学商史论丛初集》。

^⑦ 杨伯峻：《春秋左传注》第 6 页引董作宾《殷历谱》下编卷一：“殷代之称正月，始自祖甲，则无可疑。……即在改制之初称正月，并列举一月之旧名。”

另参郭沫若《甲骨文字研究·释支干》，《中国现代学术经典·郭沫若卷》，河北教育出版社 1996 年第 1 版，第 311 页：按此殆当时之时宪书也。“月一正”者即一月又名正月。

隐公元年，春，正月，年度、季节、月份这三大时间要素已经齐备，但麻烦的问题又来了一问题不在于缺了什么，却在于多了什么。多出来一个“王”字。为什么不是“春正月”，而是“春王正月”呢？这个“王”字摆在这里是什么意思呢？

“王”字很多人认为是孔子特意写上去的，是谓“特笔”，但这个“特笔”意义何在呢？

仔细打量这个“王”字，越看越觉得神奇：三横一竖，寓意宏大，古人有说三横象征着天、地、人，一竖是贯通了天、地、人，是谓以一贯三，这才为天下景仰的王者之象。^①——这个深刻的哲理建基于一个错误的训诂，已经不为现代学者所取。但“王”字的本义是什么呢？学者们到现在也没争论清楚。

“王”的字义可以放在一边，现在我们要关心的是，这个“王”究竟指的是谁？

《公羊传》说，这个“王”指的是周文王。周文王一向被认为是周人当中第一位接受老天爷委任的王，即“受命王”。另一种常见说法（比如孔颖达说）是：“王”指的是当时在位的周天子，即“时王”。这也算公羊学家和《左传》学家的一个基本分歧所在。清代公羊家孔广森曾引述孔子“文王既没，文不在兹乎”，由此而推想孔子作《春秋》之本意，并反驳《左传》学者说：这个“王”怎么可能是时王呢？周平王东迁之后，王室日衰，在位的周天子很久都没下发过月份牌了。^②

这种争执，看似拘泥小节、无谓之至，实则大有深意，关乎立国之本。我在《春秋大义》里讲过《公羊传》关于齐襄公九世复仇的一则大义如何被汉武帝拿来以论证打击匈奴的必要性：当初，齐国受纪国陷害，国君被周天子扔到锅里煮了，九世之后，齐襄公向纪国复仇。都过了九代人了，这个仇难道还要报吗？《公羊传》的回答是：当然要报，因为对国君来说，国家与君主是一体的，国就是君，君就是国，而国君的位子世代相袭，所以前代的国君和后代的国君也是一体的。所以，侵犯国家就等于侵犯国君，侵犯国君也就等于侵犯国家；侵犯前代国君就等于侵犯后代国君，侵犯后代国君也就等于侵犯前代国君，如果结了仇，不管过了多少代也一定要报。——当时汉武帝的意思就是：刘邦曾被匈奴欺负过，这个仇到我这儿虽然已经过了好几代了，但根据春秋大义，该报的就一定要报！

这就牵涉我们现在这个周文王的问题了。周文王是周人第一位“受命王”，接受的是老天爷的委任。那么，按照公羊理论，国家与国君一体，前王和后王一体，“春王正月”的“王”自然该是周文王。清代公羊家庄存与把这个问题说得很透：接受老天爷委任的那位王（受命王）叫做太祖，太祖的接班人叫做继体。所谓继体，是继承太祖的意思，不敢说自己的王位也是受之于天，只能说是受之于太祖的，自古以来都是这样。连周武王那样的圣王都要归命于周文王而不敢自专，何况后世子孙呢？从文书诰命到政治体制，都打着周文王的旗号，这才是尊祖、尊天地的道理。^③

^① [汉]赵岐/注，[宋]孙奭/疏《孟子注疏》卷一引《字林》：王者天地人，一贯三为王，天下所法也。

^② [清]孔广森《春秋公羊经传通义》：子尝曰：“文王既没，文不再兹乎？”盖治《春秋》之本意也。治左氏者，以“王正月”为时王之正月。周之东迁，时王不能颁月久矣。且如左氏说，襄公季年归余再失，哀公之世界大火东流，鲁历未必尽合周历，而《春秋》强据鲁史正月号称时王之正月，不亦诬乎？

^③ [清]庄存与《春秋正辞》卷一：公羊子曰：王者孰谓？谓文王也。闻之曰：受命之王曰太祖，嗣王曰继体。继体也者，继太祖也，不敢曰受之于天，受之太祖也，自古以来。文王，受命之祖也，成康以降，继文王之

庄存与并不是一个求实风格的学者，但他举的这个周文王和周武王的例子倒很贴切，和《论语》里边“父亲死后，儿子要‘三年无改于父之道’才算孝顺”的说法^①也是比较合拍的。周文王是周人的受命王，把受命于天的那一年定为元年，积极筹备克商大业，可到第七年的时候，壮志未酬身先死，儿子周武王继位。但周武王并没有改元，而是把自己继位的这一年称为八年，行军的时候也带着周文王的灵位（木主），这都是在强调自己对周文王的“继承”。庄存与的解说就是从这层意思而来的，被抽象出来的道理就是“尊王、尊祖、尊天地”。

再来看看《公羊传》的这则春秋大义：国家与国君一体，前王和后王一体，看似很牵强，但在先秦的宗法社会里，这么说是一点儿都不错的。所谓宗法社会，宗统就是君统，家就是国，家长就是国君，这都是以父系血缘为纽带的，是真正意义上的家天下，和秦汉以后那种皇帝制度的家天下迥然不同。

《春秋经》一经三传都是诞生于宗法社会的，而随着社会从宗法进入专制的转型，旧概念不再适应新社会了，于是，就像在很多社会转型期都会发生的那样，旧概念的字面本身被原封不动地沿用了下来，其内涵却已经被偷偷地换掉了。所以，在汉武帝打匈奴的那个例子里，《公羊传》的九世复仇理论从严格意义上来看其实并不适用，汉武帝派出去为自家先祖抛头颅、洒热血的那些人绝大多数并不是汉朝刘家血缘上的亲属，也不是在汉朝享有政治权利的国民。换句话说，这些抛头颅、洒热血的人既不是作为亲属在为家族复仇，也不是作为享有政治权利的国民在为国家复仇，只不过奴才在为主子复仇而已，尽管奴才为主子复仇有些时候也会在一定程度上符合的奴才的利益。

那么，从齐襄公九世复仇来看“国、君一体”的春秋大义，下面这两句话性质一样吗：

（1）“什么是齐国？齐襄公就是齐国。”

（2）“什么是大清国？老佛爷就是大清国。”

“春王正月”的这个“王”字，在“事实正确”的层面上不过是个训诂之争，而在“政治正确”的层面上却关乎国本。回顾庄存与对《公羊传》的这段解读，就文本论文本可以说大体无误，但在清朝的社会格局之下有没有偷换概念之嫌呢？况且，即便庄存与对《公羊传》的解释准确无误，但《公羊传》对《春秋经》的解读也是准确无误的吗？“春王正月”的“王”当真指的是周文王吗？

如上所述，如果说是周文王，既符合历史背景，也符合逻辑推理，但符不符合事实就不好说了。现在的金文证据很多，有“王正月”、“王五月”等等，从商朝就这么写了，而且所谓“王”也不一定都是周天子，有楚王，也有晋王，大家各用各的历法，不一定都遵从周天子的。^②

那么，有两点可以推断：一，“王”字由来已久，很难说是孔子的特笔；二，不管楚国

体也者，武王有明德，受命必归文王，是谓天道。武王且不敢专，子孙其敢或干焉？命曰文王之命，位曰文王之位，法曰文王之法，所以尊祖，所以尊天地也。

^① 《论语·学而》：子曰：“父在，观其志；父没，观其行。三年无改于父之道，可谓孝矣。”

^② 杨伯峻：《春秋左传注》，第10—11页。

和晋国怎么搞，鲁国还是奉行周天子的历法的，所以，《春秋经》里的“王正月”，指的应该就是当时周朝中央政府所制订的历法中的正月。那么“春王正月”这四个字的断句也就应该是“春，王正月”——李学勤主编的《十三经注疏（标点本）》当中的《春秋》三传就都是这么断句的。

“春王正月”四个字为历代学者所重，由此而阐发出来的春秋大义难以计数，不同解读之间的辩难更是在所多有，甚至就为这四个字还有专著出现，即明代张以宁的《春王正月考》，可见这有多重要。

但是，无非是周历正月而已，有那么重要吗？难道这里边还有什么政治意义吗？

这还真是不易被现代人理解的一个问题。好比说，无论世界各地，无论民主政府还是专制政府，2000年1月永远是2000年1月，在哪儿都一样。但古时候可不是这样的，那时候的习惯是：不同的政权有不同的历法，如果是同一个国家，一旦改朝换代，不仅年号要变，就连月份也要变，比如把原来的十二月变成现在的一月。孔颖达说：所谓“王正月”，王者改朝换代，必然要改用新历法和新VI，好让大家耳目一新。按照老说法，夏代以建寅之月为正月，殷商以建丑之月为正月，周代以建子之月为正月（这个说法虽然不是“事实正确”，却先后赢得了“义理正确”和“政治正确”，并对现实政治产生了很大的影响），夏、商、周三代制度不同，所以历法的正朔不同，至于服色VI，《礼记·檀弓》说：“夏代以黑色为贵，殷商以白色为贵，周代以赤色为贵。”^①

所谓建子、建丑、建寅，先说说子、丑、寅：这是十二地支里的前三位。古人用干支记时，无论年、月、日、时，都用这套干支系统来记录，就如同我们现在无论年、月、日、时，都用阿拉伯数字来记录一样。建子的“子”可以大略理解为月份的名称，十二个地支正好是十二个月，子就是夏历（农历）的十一月。《说文·子部》：“子，十一月阳气动，万物滋，人以为称”，这是说“子”是从“万物滋生”的“滋”同音相转而来的，但考诸甲骨、金文，“子”应该是一个象形字，本义应是“幼儿”。

《礼记·月令》“仲冬之月”，郑玄注释说：“仲冬者，日月会于星纪，而斗建子之辰也。”这就讲到“建子”，而“建子”之前有个很重要的字：“斗”。

这个“斗”指的是北斗星，北斗七星像一个大勺子围绕着北极星转圈，一年转一圈，古人以此记时，于是有“斗柄指东，天下皆春；斗柄指南，天下皆夏；斗柄指西，天下皆秋；斗柄指北，天下皆冬”的说法。那么，如果把东西南北的四大方位再细分一下，联系上文讲过的“天有十二次”，或者按现代的说法想像一下黄道十二宫，把斗柄所指向的方位分成十二份，每一份以一个地支表示（比如“子”或“丑”），代表一个月，斗柄的指向就叫做“建”，如果斗柄指向“子”，就叫“建子”，周历就是以“建子”作为一年当中的第一个月，一旦改朝换代，这些都得跟着改。——这是古代的一种主流解释，异议也是有的，比如祖冲之就很

^① [晋]杜预注，[唐]孔颖达疏《春秋左传正义》：言“王正月”者，王者革前代，驭天下，必改正朔，易服色，以变人视听。夏以建寅之月为正，殷以建丑之月为正，周以建子之月为正，三代异制，正朔不同，故《礼记·檀弓》云：“夏后氏尚黑，殷人尚白，周人尚赤。”郑康成依据纬候以正朔三而改，自古皆相变。如孔安国以自古皆用建寅为正，唯殷革命而用建丑，周革殷命而用建子。杜无明说，未知所从。正是时王所建，故以“王”字冠之，言是今王之正月也。

怀疑这种说法，但我就不扯那么多了。^①

的确，历法在古代既是一个生活问题，更是一个政治问题，在改朝换代之后如果你还坚持奉行旧朝代的正朔，这是最让统治者忌讳的，也是前代遗民表达孤忠的一种方式。改朝换代就要“改正朔”，所谓正朔，“正”就是正月，一年的第一个月，“朔”就是朔日，一个月里的第一天。所谓建寅之月、建丑之月、建子之月，分别是现在的农历正月、十二月和十一月。孔颖达的意思是：夏朝本来是以现在的农历正月作为正月的，殷商改朝换代，把夏代历法的十二月作为自己的正月，周人改朝换代，又把殷商的十二月（也就是夏代的十一月）作为自己的正月。夏商周这三代不同的正月被后人称作“三正”。

“三正”的说法来源很早，在《尚书·甘誓》里就有记载了。《甘誓》据说是大禹或夏启在一次军事总动员上的训话，其中说到敌人有扈氏很坏，他们“威侮五行，怠弃三正”。

“五行”和“三正”对举，意思似乎是很明确的，所以直到宋代，对于“五行”，经学家们都没觉得这里边有什么问题。从元代以后，异说才开始出现，但直到现在也没有定论。基本可以确定的是：夏朝那时候还没有出现相生相克那种意义上的五行观念，这个“五行”，专家们或者说是五种基本的物质分类（就好比我们把物质分为固体、液体和气体一样），^②或者说这就是“天道”^③，或者说这是指“五行”的本义，即我们现在所说的金、木、水、火、土五大行星。^④

对“三正”的解释从汉朝就有分歧了。《尚书大传》把“三正”解释为“三统”（这是一个很重要的概念，稍后再作解释）；马融解释为“建子、建丑、建寅”，是为“三正”；郑玄则说“三正”是“天地人之正道”。

如果取《尚书大传》和马融的说法，这就引起了一个问题：如果每次改朝换代都要这么变一下，历史纪年还不变成一锅粥了，非把历史系学生折磨死不成？

一个令人欣慰的消息是：正朔并不会永远这么变下去，并不会令人无比头痛地从“三正”最后变成“十二正”，而是事不过三——一种说法是：正月只在建寅、建丑、建子这三者之间反复循环；另一种说法是在夏代以前一直是建寅，到殷商革命才有建丑，周人革了殷商之命才有建子。^⑤

当然，即便是事不过三，仅仅是“三正”而不是“十二正”在循环反复，这也够让人头疼的。好在这种理论并没有随着改朝换代而被严格采用。在唐代肃宗以前，建寅、建子确实被改过若干次，《史记》和《汉书》还曾因此而对历史记载做过追溯性的修改，而从唐肃宗上元三年（762年）以后，以建寅为岁首就一直被沿用下去了，直到清末。^⑥

^① 参见[清]孙星衍《问字堂集》卷二“斗建辨”。

^② 金景芳、吕绍纲：《〈尚书·虞夏书〉新解》（辽宁古籍出版社1996年第1版），第445页。

^③ 李一民：《〈甘誓〉所反映的夏初社会——从〈甘誓〉看夏与有扈的关系》，《〈尚书〉与古史研究》（中州书画出版社1983年第2版）。

^④ 顾颉刚、刘起钊：《尚书校释译论》（中华书局2005年第1版），第869页。

^⑤ [晋]杜预注，[唐]孔颖达疏《春秋左传正义》：郑康成依据纬候以正朔三而改，自古皆相变。如孔安国以自古皆用建寅为正，唯殷革夏命而用建丑，周革殷命而用建子。杜无明说，未知所从。

^⑥ 详见：《中国现代学术经典·董作宾卷》（河北教育出版社1996年第1版），640—642页。

作为政治哲学的“三正”之说影响深远，但作为事实的“三正”之说却未必是那么板上钉钉。深究一下的话，又会发现歧义纷纭，莫衷一是^①。对于《尚书·甘誓》里那个文献上最早的“三正”记录，学者们早就产生怀疑了。到了现代，有人把“正”解释为“政”，意为政治措施（李一民、金景芳、吕绍纲），也有解释为长官的（刘起釭、于省吾），但无论取哪种说法，“建子、建寅、建丑”的旧说已经可以被废弃掉了。

其实，当初古人心里就不是很有谱的，更让人头疼的是，即便是一个对圣人典籍毫无怀疑的人，对这个问题也难免会产生一丝怀疑。——宋人吕大圭《春秋或问》在面对“春王正月”到底是建子还是建寅的问题时，首先便来了这样一句感慨：“此千百年未决之论也。”至于为什么千百年一直悬而未决，吕大圭说：如果持建子之说，那就会与《诗经》、《尚书》的相关记载合不上拍，如果取建寅之说，又会和《周礼》、《春秋》、《孟子》合不上拍。这些书全是圣人经典，说谁错都不合适。^②

时至现代，技术手段比古人强得多了，对“三正”的考据虽然还是充满异说，但总算进了一步。以殷历而论，殷正应该建丑，可根据常玉芝从甲骨卜辞的考证，殷历的一月该是夏历的五月^③，或如郑慧生“殷正建未”说，认为殷历一月该是夏历六月^④，或如张培瑜、孟世凯“殷代岁首不固定”的说法^⑤，也距离“建丑”不太近。

历法这东西专业性很强，董作宾就说：“我们历史上，称‘寅正’、‘丑正’、‘子正’，并不是可以随便命名的，不能说我们可以随便把一次月亮从朔到晦叫它一个名字，”这里边还牵涉着节气等问题^⑥，我还是简而言之好了：如果想在感性上有个大概的认识，周历和夏历，我们大体可以将之理解为现在的公历和农历，其间的差异大约也就是现在公历和农历的差异。^⑦

历法在古代是件大事。杨伯峻说：“相传周王朝于每年末颁明年历书于诸侯，诸侯奉而行之。”^⑧杨老师还在他的《论语译注》里解释“告朔之饩羊”的时候详细讲过个中原委：“每年秋冬之交，周天子把第二年的历书颁给诸侯。这历书包括那年有无闰月，每月的初一是哪一天，因之叫‘颁告朔’。诸侯接受了这一历书，藏于祖庙，每逢初一，便杀一只活羊祭于庙，然后回到朝廷听政。这祭庙叫做‘告朔’，听政叫做‘视朔’，或者‘听朔’。”^⑨

^①殷崇浩：《〈七月〉之历探》，《文史》总第15辑，第180，182页：先秦时代，多历并存，除六历（黄帝调历、颛顼历、夏历、殷历、周历、鲁历）而外，还有其他古历……然而对于这众多历法的认识至今仍然是模糊的。在汉代，学者们基于它们之中的夏、殷、周三历在春秋战国时并用的情况，弄出了一个三正的理论……并没有科学上的根据。……汉代学者之说，一直未被学术界认可。唐朝的司马贞也有一说，他认为殷人之历为建子之历，亦不过一家之说而已。殷人的历法到底如何，有待探索。

^② [宋]吕大圭《春秋或问》卷一“春王正月”条：或问：“王正月之说，建子之月乎？建寅之月乎？”曰：“此千百年未决之论也。以愚观之，以《春秋》考《春秋》足矣。大抵从建子之说，则与《诗》、《书》不合，从建寅之说，则与《周礼》、《春秋》、《孟子》不合……”

^③ 常玉芝：《殷商历法研究》（吉林文史出版社1998年第1版），第369页。

^④ 郑慧生：《殷正建未说》，《史学月刊》1984年第1期。

^⑤ 张培瑜、孟世凯：《商代历法的月名、季节和岁首》，《先秦史研究》，云南民族出版社1987年第1版。

^⑥ 详见：《中国现代学术经典·董作宾卷》，第643—644页。

^⑦ 钱穆：《论语新解》（巴蜀书社1985年第1版），第378页：今仿欧美用阳历，略在冬至后十日改岁，犹周正也。阴历合于农时，今亦谓之农历。

^⑧ 杨伯峻：《春秋左传注·隐公元年》（修订本）（中华书局1990年第2版），第6页。

^⑨ 杨伯峻：《论语译注》（中华书局1980年第1版），第29页。

杨老师的这个解释属于若干解释中的一种，钱穆还曾推测说：“盖周自幽厉以后，即已无颁告朔之礼，畴人弟子分散，鲁秉周礼，自有历官，故自行告朔之礼也。”^①（“畴人子弟”即周王室负责历法的专人，钱穆此说应是出自《汉书·律历志》。依《汉书·律历志》所说，应该存在着五种历法，尤其令人疑惑的是：其中既有《周历》，也有《鲁历》。^②）

杨老师说“相传”，钱老师说“盖”，语气都不那么肯定，但无论依据他们当中谁的说法，周王室颁布的历书和秉承周礼的鲁国自定的历书上，肯定都是建子之月的所谓“周正”，即以夏历十一月作为自己的正月。“王正月”自然也就意味着这是周正的正月，意味着鲁国奉行的是周王室的历法。

金文中的“王正月”并不罕见，比如官鬯【造字：上“木”下“又”】父鼎：“唯王正月既死霸乙卯……”^③ 散季簋：“唯王四年八月……”^④ 等等。杨伯峻考察两周的青铜器，说西周的器皿大多是王朝卿士所作，记录日期多用“唯王某月某日”这种说法，而东周器皿大多是诸侯巨族所制，有些就用自己的诸侯国内部的历法而不用周正，比如都公簋的铭文说：“唯都正二月初吉乙丑……”，表明自己用的是自家诸侯国内的“都正”而不是周正。鲁国是和周王室最为亲近的诸侯国，一直奉行周正，整个《春秋经》所载的二百四十二年间，鲁国从来都用周正，只是当时推算历法的技术手段还不够高明，所以些误算之处。^⑤

杨老师说得不错，通观《春秋经》全文，确实二百四十二年间鲁国一直奉行周正不辍。但是，杨老师这个立论的基础是：《春秋经》是历代鲁国史官共同记录的作品，其间并没有孔子的手脚。是的，只有在这个前提之下，上述立论才是成立的，而如果《春秋经》真是孔子或“作”或“修”过的，我们完全可以认为在时间记录上的统一性其实是孔子（或其他什么人）加工的结果。——在这个问题上，赵伯雄便是站在杨伯峻的对立面上，他的《〈春秋〉记事书时考》对《春秋》的历法问题给出了周密的论证。^⑥

赵伯雄认为，周人改正朔，不但改了岁首，也改了月名，以前的夏历十一月在《春秋》里被称为正月，其他月份依次类推，是谓“改月”，这在先秦其他文献当中是可以找到证据的。比如《孟子·梁惠王上》，孟子初见梁襄王，说他“望之不似人君”那段：“王知夫苗乎？七八月之间旱，则苗槁矣。”这是说如果七八月之间天气干旱，禾苗就会枯槁，但是，如果是农历（夏历）的七八月，禾苗已经接近成熟了，都快该收割了，这时候就算天旱也无所谓了。那么，反推一下，什么时候禾苗才最需要雨水、最害怕干旱呢？是农历的五六月。而周历的七八月正好就是农历（夏历）的五六月。所以，孟子这里说的“七八月”应该就是周历的七八月。

《左传·昭公十七年》：“火出，于夏为三月，于商为四月，于周为五月。”这是说大火星的出现按夏历是在三月，按商历是在四月，按周历是在五月。这话就说得相当明确了。

^① 钱穆：《论语新解》（巴蜀书社 1985 年第 1 版），第 67 页。

^② 《汉书·律历志》：三代既没，五伯之末，史官丧纪，畴人子弟分散，或在夷狄，故其所记，有《黄帝》、《颛顼》、《夏》、《殷》、《周》及《鲁历》。

^③ 《金文今译类检·殷商西周卷》（广西教育出版社 2003 年第 1 版），第 37 页。

^④ 《金文今译类检·殷商西周卷》，第 60 页。

^⑤ 详见杨伯峻：《春秋左传注·隐公元年》（修订本）（中华书局 1990 年第 2 版），第 6 页。

^⑥ 赵伯雄：《〈春秋〉记事书时考》，《文史》2006 年第 3 辑，第 5—14 页。

“改月”倒也不会给实际生活造成多大障碍，比如我们现在使用公历，相对于农历来讲不但改月，而且改日了，但大家还都照旧生活，没多少人会觉得这有多大的不变。然而，如果季节的说法也跟着变了，那麻烦可就大了。——《春秋经》恰恰就存在这个问题。

《春秋经》在月份之前往往冠以季节之名，比如我们现在遇到的这个“隐公元年春王正月”，就是说：“鲁隐公元年，春天，周历的正月”。但是，周历的正月是夏历的十一月，可夏历十一月无论如何也不该算是春天吧？本来按夏历的划分，一、二、三月是春天，四、五、六月是夏天，七、八、九月是秋天，十、十一、十二月是冬天，一改成周历，居然还是一、二、三月是春天……这么排下来的，这一改月份，连季节也跟着改了。古人称季节为“时”，所以把这一改动称为“改时”。可是，如果季节当真被这样改动了，这要给农耕社会带来多大的困扰啊。所以，如果《春秋经》的时间记录当真是鲁国一代代史官忠实所记，如果鲁国当真奉行这样一种不但改月、而且改时的历法，这实在难以想像。

考察西周及春秋的其他文献，会发现那时人们所说的春夏秋冬完全是本来意义上的（即夏历的）春夏秋冬，丝毫没有“改时”的迹象，而能够证明存在“改时”的例子却一例也找不出来。赵老师的结论是：周人在改正朔之后，“改月”倒是有的，但绝对没有“改时”。

赵、杨的分歧于此可见。杨伯峻说：“四时之记，西周早已有之，且以建寅为正，与实际时令相合。《春秋》之四时，则不合于实际时令。”^①而赵伯雄的意思却是：《春秋》之“改时”，既在实际生活中匪夷所思，考之典籍则当属子虚乌有，《春秋》之四时不合于实际时令，这是为什么呢？——这就牵扯出《春秋经》作者的问题了，杨伯峻曾经从文本比较来分析，认为《春秋经》就是鲁史原文，并不存在孔子的手笔^②；而赵伯雄则从时间记载入手，分析出《春秋经》必然经过某人有意意识的统筹。

杨伯峻列举了多条材料证实《春秋经》只是鲁史原文，比如（1）孔子明知史书有误而不订正；（2）《论语》里对孔子“作《春秋》”或“修《春秋》”只字未提；（3）《春秋经》前后体例有不统一的地方，不像经过统一编纂；（4）被认为孔子亲手修订的文字在晋国史书里竟然也是一样写的……这些材料虽然说服力很强，但要把立论凿实似乎还不足够。比如，（1）孔子明知史书有误而不订正，可能只是一时一事之论，再说人到底是会变的，我们不能因为看到孔子三十岁那年立誓戒烟的史料就认定他五十岁抽烟的史料为伪——如果换我自己，早饭前立誓戒烟，早饭后吞云吐雾，这绝对是不能互相证伪的；（2）《论语》没提并不意味着事情一定没有，也许是竹简脱落，也许是在后人的编纂过程中被人为删削，也许孔子根本就不愿意多提这事（他觉得私家修史有僭越之嫌）；（3）《春秋经》前后体例不统一，也许是孔子没改完全，也许是他粗心大意，也许是隐含着什么微言大义而特意留下破绽等待后人发掘；（4）被认为孔子亲手修订的文字在晋国史书里竟然也是一样写的，有可能孔子对鲁史原文只是部分加工而非全部改变，和其他诸侯国史雷同的地方恰恰就是孔子沿用鲁史原文的内容……

总之，杨伯峻要论证孔子修《春秋》其事必无，这件工作是费力不讨好的，就像要证明

^①杨伯峻：《春秋左传注》（修订本）（中华书局1990年第2版），第6页。

^②杨伯峻：《春秋左传注》，第5—16页。

世上不存在黑天鹅一样，就算找出了大量的证据，发现世界各地只有白天鹅、蓝天鹅、黄天鹅，但是，只要有人找到一只黑天鹅，仅仅一只，原先的立论就岌岌可危了。

赵伯雄的手法就是去寻找那“一只黑天鹅”。

赵伯雄认为，周人在改正朔之后，“改月”倒是有的，但绝对没有“改时”。如果真是这样，那么，《春秋经》里实实在在地记载着不合于实际时令的“春正月”、“夏四月”又该如何解释呢？赵伯雄考察西周及春秋金文中记载时间的语句，归纳说：所记不外乎四项时间因素：年、月、月相、日，金文记载时间的语句中既有只包含这四要素中之一二的，也有四项俱全的，但绝无一例是“时”（季节）与“月”连在一起的。即以文体与《春秋经》最为相近的《古本竹书纪年》而论，其中也绝无这种例子，“可以确知‘时’与‘月’连书的现象其实出现得很晚，应当说是战国时某些人的习惯，因此，今所见《春秋》中的‘时’、‘月’连书，不会是当时史官的原始记录，只能是后来整理者要表达某种理念的有意安排”。

对于古人记录时间的书写习惯，杨伯峻曾举商鞅量的铭文为例，铭文上有“冬十二月乙酉”的字样，还有越王钟铭等两例，说明战国时代记时不但季节和月份连书，季节还被细分（如孟春、仲春、季春）。

但是，杨伯峻举的是战国的例子。关于这个商鞅量，洪业在 1937 年的《春秋经传引得序》也曾提到。洪业说：最近金石学很热，两周青铜器铭文被释读了很多，从铭文来看，写了年、月、日、辰的多达上百，可写着季节的却只有一个，就是商鞅量。而商鞅量在时间上要晚于《春秋经》一百三十多年。那么，《春秋经》从头到尾季节记录规规矩矩，这些记载“既不符于时令，复非出于旧史，故曰：增窜之迹，甚可疑也。”^①

从洪业到赵伯雄，对这个看似细小问题的深入考证其实是在牵涉着有关《春秋经》身份的一个根本问题：《春秋经》到底是鲁国一代代史官积累下来的鲁史旧文，还是出自某人之手，或者经过某人统一的加工整理？

的确，“王正月”符合当时的语言习惯，而“春王正月”却不符合当时的语言习惯，古代经师也多有人以为这个“春”字是孔子所加（比如朱熹、王应麟）^②，表达着某些难以言传的深刻涵义。

郭沫若曾在《金文所无考》中归纳了一些古文献中常见而金文中却绝无发现的内容，举其大者列了八项，说这些是有助于判断文献真伪及其时代先后的重要参照。八项中的第一项就是“四时”。^③

^①洪业：《春秋经传引得序》，《洪业论学集》（中华书局 1981 年第 1 版）。

^② [宋]朱熹《答张南轩书》：以《书》考之，凡书月皆不著时，疑古史记事例如此，至孔子作《春秋》，然后以天时加王月。

^③郭沫若：《金文所无考》（《中国现代学术经典·郭沫若卷》，河北教育出版社 1996 年第 1 版，第 422 页）：金文中记年月日辰之例极多，记时之例仅一见，秦“商鞅量”是也。……

另参：杨伯峻：《春秋左传注·隐公元年》（修订本）（中华书局 1990 年第 2 版，第 5—6 页）：考之卜辞、西周及春秋彝器铭文与《尚书》，书四时者，彝铭无一例。然《诗·小雅·四月》：“四月维夏，六月徂暑”，“秋日凄凄，百卉具腓”，“冬日烈烈，飘风发发”，《豳风·七月》“春日载阳，有鸣仓庚”，则四时之记，西周早已有之，且以建寅为正，与实际时令相合。《春秋》之四时，则不合于实际时令。

这样看来，“春王正月”的“春”字为后来的某位作者或整理者所加，似是个呼之欲出的结论了。那么，前边王树民和张政烺对“《春秋经》为什么开始于鲁隐公”那个问题的推断也就获得了自己的一个坚强的大前提。

那么，由此稍稍推论一下，假定这位“某人”真的存在，他可就是传说中的孔子吗？赵伯雄说：“通过对‘书时’一事的考察，感到还是应该承认《春秋》确曾被人整理加工过，至少书中的‘时’应该是后加上去的。那么是谁加上去的呢？恐怕最大的可能就是孔子；退一步讲，即使不是孔子，也应该是孔门的弟子或后学。但要完全落实这个问题，还需要更多的证据，目前暂时还无法做到。不管怎么说，《春秋》一书最初作为原始的史册，应该是没有那样严格的记‘时’的；而此书作为儒家的经典或者教材来被人钻研讲论的时候，已经是严格地按照规则书‘时’了。这里必定有整理者的某种思想和理念存在。”

话是在理，但是，细想一想，如果按赵老师的说法，这位“某人”就是孔子或孔门后学的话，随即便又出现了两个疑问：一是：孔子的时代是否太早，早到不会习惯“春王正月”这种语法；二是《论语·卫灵公》里有这样一段话：“颜渊问为邦。子曰：‘行夏之时，乘殷之辂，服周之冕……’”颜渊问孔子怎样治理国家，孔子说：“用夏朝的历法，坐商朝的车子，戴周朝的礼帽……”关于“行夏之时”，杨伯峻注释说：周历“虽然在观测天象方面比较以前进步，但实用起来却不及夏历方便于农业生产。就是在周朝，也有很多国家仍旧用夏朝历法。”^① 钱穆说：“孔子重农事，故主用夏时。”^② 这样看来，孔子分明是主张用夏历的，或者至少是在狭义的意义上主张使用“夏时”。那么，他又怎么会在《春秋经》里从头到尾地去“改时”呢？即便要改，也应该把周正改成夏正，以此来体现自己治理国家要“行夏之时”的政治理念呀。——是的，如果按赵伯雄所说“这里必定有整理者的某种思想和理念存在”，那也该是统改为夏时才对呀？

“行夏之时”的这个问题，古人早就想到了，尽管他们所想的并不是我现在所疑惑的这层意思。宋人胡安国在他那部有“《春秋》第四传”之地位的《春秋胡氏传》里提出了一个“以夏时冠周月”的说法，认为《春秋经》虽然改月，却没有改时，记月份用的是周历，记季节用的是夏历，这一点倒是和赵伯雄遥相呼应的。胡安国解释说：孔子告诉颜渊治国之道说“行夏之时”，作《春秋》以经世说“春王正月”，孔子这是说到做到呀。至于有人提问说：“改正朔乃是天子之事，孔子虽然是圣人，但无论如何他也没做天子，他凭什么在《春秋经》里给人家改正朔呀？”话是这么说，不错，但人家孔子一方面“以夏时冠周月”来垂法后世，一方面又依据周历记事来表示自己不在天子之位而不敢擅自改变正朔。这之中的道理是非常非常微妙的哦。把“王”字加于“正”字之前，正如《公羊传》所谓是“大一统”的缘故啊。

③

^①杨伯峻：《论语译注》（中华书局 1980 年第 1 版，第 164 页）

^②钱穆：《论语新解》（巴蜀书社 1985 年第 1 版，第 378 页）

^③ [宋]胡安国《春秋传》：按隐公之始年，周王之正月也。书王正月，见周之正朔犹行于天下也。按左氏曰：王周正月，周人以建子为岁首，则冬十有一月是也，前乎周者以丑为正，其书始即位曰：惟元祀十有二月，则知月不易也，后乎周者以亥为正，其书始建国曰元年冬十月，则知时不易也。建子非春亦明矣。乃以夏时冠周月。何哉？圣人语颜回以为邦则曰：行夏之时。作《春秋》以经世则曰：春王正月。此见诸行事之验也。或曰非天子不议礼，仲尼有圣德无其位，而改正朔，可乎？曰：有是言也，不曰：《春秋》，天子之事乎？以夏时冠月垂法后世，以周正纪事示无其位不敢自专也。其旨微矣。加王于正者，公羊言大一统是

胡安国这个议论并非无源之水。早在唐代，大史家刘知几在《史通》里就说《春秋》用夏正，但说法太超前，当时没什么人信，及至宋代，程颐大谈“行夏之时”，因为他是一代儒宗，影响力很大，他这说法一出，很快便应者如云。等这些历史铺垫都做好了，这才有胡安国借势而行，把程颐的新说又推进了一步，社会上也是因为有了上述的那些历史铺垫，一些人便也很轻松地接受了这个胡氏新理论。

但以我们现代人的眼光来看，胡安国努力弥合“行夏之时”和“春王正月”，虽然用力勤勉、精神可嘉，但说服力还是稍嫌不足。这倒不是说“夏时冠周月”这个历法很怪，不合常理——其实是很合常理的，我们现在实际上就是“以夏时冠公历月”的，没人会认为公历的一、二、三月应该是春天。但有些古人的脑子是很难转过这个弯来的，于是胡安国此说一出，赞同的也多，争议的也多。朱熹就觉得孔圣人不可能把一部编年史编成这种古怪体例，况且孔子属于周朝治下，哪有改变周朝正朔之理？黄仲炎质疑说：“以夏时冠周月”这对孔子来说可属于变革当时的王制，孔子一生都在反对僭越礼制，他自己如果这么做，那可算是大大的僭越了，所以这事怎么想怎么都不可能^①。至清人徐文靖详考历法，力驳胡安国之非，而反方尤为可观者是辨伪大家崔述的《三代正朔通考》^②。

“行夏之时”暂时放在一旁好了，至于“王正月”说的是周历正月，这点倒可以基本确定，此中的考据问题虽有解决，但微言大义的疑问可真困惑过不少前人。如前所述，公羊学开宗大义便讲“黜周王鲁”，但是，如果“王正月”说的是周历正月，又如何体现“黜周王鲁”呢？

刘炫曾就这个问题问难于何休，说：你说“唯王者然后改元立号”，新王接受老天爷的委任，必定要改正朔，如果按你的说法，鲁国纪年被称为“元年”，这就意味着天命抛弃了周王室而降临鲁国，意味着鲁国不再屈尊于周天子之下了，那鲁国自当改正朔才对呀，为什么仍然奉行周历呢？你这不是自相矛盾么？^③

刘炫的质疑是相当有力的，而当初《公羊传》解释《春秋经》为什么要写“王正月”（周历正月），说其目的是在于“大一统”。

也。

^① [清]朱彝尊《经义考》卷一百八十五：朱子曰：胡氏《春秋传》有牵强处，然议论有开阖精神。又曰：《春秋》是鲁史，合作时王之月。又曰：夫子，周之臣子，不改周正朔。

黄仲炎曰：孔子因颜渊之问有取于夏时，不应修《春秋》而遽有所改定也。胡安国氏谓《春秋》以夏时冠月而朱熹氏非之，当矣。孔子之于《春秋》，述旧礼者也，如恶诸侯之强而尊天子，疾大夫之逼而存诸侯，愤吴楚之横而贵中国，此皆臣子所得为者，孔子不敢辞焉。若夫更革当代之王制，如所谓夏时冠周月，窃用天子之赏罚，决非孔子意也。夫孔子修《春秋》，方将以律当世之僭，其可自为僭哉？

[清]顾栋高《春秋大事表·春秋时令表》：朱子曰：“刘质夫以春字为夫子所加，但鲁史本谓之《春秋》，则似原有此字。”又曰：“文定说夏时冠月，谓如公即位依旧是十一月，只是孔子改作春正月。某便不敢信。据《周礼》有正月，有正岁，则周初实是元改作春正月。夫子只是为他不顺，故欲改从夏之时。”又曰：“夫子，周之臣子，《春秋》是鲁史，决不改周正朔。”

^② [清]崔述《三代正朔通考》，《崔东壁遗书》（顾颉刚/编订，上海古籍出版社1983年第1版），第489—495页。

^③ [晋]杜预/注，[唐]孔颖达/疏《春秋左传正义》：刘炫又难何休云：“唯王者然后改元立号，《春秋》托新王受命于鲁，故因以录即位。若然，新王受命，正朔必改，是鲁得称元，亦应改其正朔，仍用周正，何也？既托王于鲁，则是不事文王，仍奉王正，何也？”诸侯改元，自是常法，而云托王改元，是妄说也。

大一统：并非“大统一”

“大一统”是个我们耳熟能详的词，但其古今词义早已发生了变化了。我们现在说“大一统”，“大”字作形容词用，而《公羊传》里的这个“大”字却是动词，是尊重、推尊的意思。而何休注释这个“统”字，说“统者，始也，总系之辞”，这似是两层意思：一是开始，二是总括。从何休紧接着的解释来看，这两层意思确实都在：王者刚刚接受了老天爷的委任，在天下广泛施行政令和教化，上到公侯下到百姓，大到山川小到草木昆虫，无不一一系于正月，所以说这是政教之始。^①

先得解释一下这个“政教之始”，这是公羊家所谓“五始”之一。“元年春王正月”，还有一个稍后再讲的“公即位”，被经学家们归纳为意义深远的“五始”：元，是天地之始；春，是四季之始；王、正月、公即位，是人事之始^②。《春秋纬》给了“五始”一个神秘而高贵的来源：“黄帝坐于扈阁，凤皇衔书致帝前，其中得五始之文。”当然，这是拿黄帝和凤凰来烘托孔子，也烘托了“五始”的神圣性。胡安国的《春秋传》也专门列了“春秋五始”一个条目，说：“元者气之始，春者四时之始，王者受命之始，正月者政教之始，即位者一国之始。”这样看来，所谓“大一统”似是“重视开始”的意思——还是那句话：好的还是成功的一半，所以一定要重视事情的开始。

段熙仲《春秋公羊学讲疏》据“统者，始也”的说法直接把“大一统”解释为“大一始”，进而言之：夏、商、周三代历法，一年的开始各自不同，这时有杞国保存了夏历（杞国是夏的后裔），有宋国保存了殷历（宋国是殷商的后裔），除此之外，天下都以周历的一年之始为大。一年之始由此而得到确立，是谓“正始”，使天下都知道周天子是最高领袖。^③

“大一统”正在离我们习以为常的“大统一”的概念越来越远，现在我们有必要考察一下“统”字的字意了。

《汉语大字典》“统”字字意的第七项：“总括，综合。《玉篇·糸部》：‘统，总也。’”例句偏巧就是我们正在讨论的这句：“《公羊传·隐公元年》：‘何言乎正月？大一统也。’何休注：‘统者，始也，总系之辞。’”随后又引了两个例句：“《汉书·叙传下》：‘准天地，统阴阳。’颜师古注引张晏曰：‘统，合也。’明祁彪佳《重乡议》：‘今欲统三都而一之，势必不能。’”

从这三个例句来看，后两个确乎都是“总括，综合”的意思，而对何休的说法，却只照顾到“总系之辞”而忽略了“统者，始也”，显然我们只把“大一统”的“统”字理解为“总

^① [汉]何休/解诂，[唐]徐彦/疏《春秋公羊传注疏》：统者，始也，总系之辞。夫王者，始受命改制，布政施教於天下，自公侯至於庶人，自山川至於草木昆虫，莫不一一系於正月，故云政教之始。

^② [汉]何休/解诂，[唐]徐彦/疏《春秋公羊传注疏》：[疏]“岁之始也”。○问曰：“元年，春，王，正月，公即位”，实是《春秋》之五始，而传直於“元年”、“春”之下发言始，而“王”、“正月”下不言始何？○答曰：元是天地之始，春是四时之始，“王正月，公即位”者，人事之始，欲见尊重天道，略於人事故也。

^③ 段熙仲：《春秋公羊学讲疏》（南京师范大学出版社2002年第1版，第426页）：大一统之传，《解诂》释之曰：“统者，始也。”据此，则大一统者，大一始也。言岁之始尝有三矣：夏始十三月，殷始十二月，周始十一月。今于杞、于宋，存夏、殷之二始，而四海之类，率土之滨，舍二王之后，皆以此一周王之岁始为大也。一岁之始，因而正之，所以正始也。使天下知有周天子在。

括，综合”是不确切的，至少也是不完整的。

《说文解字》：“统，纪也。”再查这个“纪”字：“丝别也。”段玉裁注释说：每根丝线都有个线头，这就是“纪”，一堆丝线都把线头束起来，这就是“统”。^①

《淮南子·泰族》有一处“统”、“纪”连称，颇能说明问题：“茧之性为丝，然非得工女煮以热汤而抽其统纪，则不能成丝。”这是在说人性需要加以引导的道理，用纰丝来作比喻，说蚕茧是可以从中抽丝的，但如果不经女工用开水煮熬，抽出蚕茧的“统纪”，那是怎么也抽不出丝线的。——这个“统纪”意思就很明显了，是指丝线的线头，所以“统”字是可以引申出“开端”之义的。即便如惠栋不满意把“统”字解释为“纪”，但他讲的意思其实也差不多——惠栋引《易经》“乃统天”这一句的郑玄注释：统，本也；又引《公羊传》：“大一统也。”何休云：“始也。”^②

我曾在《春秋大义》中介绍过周代宗法社会的一些特点，周人自有敬奉始祖的政治和社会风俗，那么，作为“重视开始”之意义的“大一统”显然倒也符合于春秋的时代背景。而如果此说成立的话，那我们又该回到“王正月”之“王”到底是周文王还是所谓“时王”（当时在任的周天子）的问题上了。

孔广森由此作了一个估计，说大约周代初年颁布历法是在周文王的祖庙进行的，周文王是周代是第一位接受老天爷委任的国王，于是后来世世代代继任的周天子们都谨守周文王当初定立的法度，施行周文王的正朔。^③

孔广森的这一推论无疑是合情合理的，他站在公羊学家的立场上反驳《左传》学家，而我们当代的《左传》名家杨伯峻却提出了很多古人肯定不愿意看见的证据：楚王 【造字：左“君”右“页”】钟铭说：“唯王正月初吉丁亥，楚王 【造字：左“君”右“页”】自作铃钟……”这位楚王就是楚成王，在《春秋》中有关于他的记载，如此一来，春秋之时楚王所铸造的青铜器上，铭文的“王”分明就是楚王自称，而楚国用的是楚历，并非周历。杨老师并且怀疑晋姜鼎铭文中“唯王九月乙亥”之“王”不是周天子，而是晋国国君，而可以确定的是：晋国用的是夏历，不是周历。这就是说，在当时的天下，周王室也许一直沿用着周文王的正朔从无任何改变，但别人未必都这么做。

这些考证更给“王正月”添加了几片疑云，既然诸侯也称王，杨老师由此推论说：“足见《公羊传》所谓‘大一统’之说只是秦汉大一统后想像之辞而已。”^④

杨老师考据精当，可最后这个推论却显得有些草率了，他这是把《公羊传》中作为“重视/推尊开始”的“大一统”混同为秦汉以后作为“大统一”的“大一统”了。

^① [汉]许慎《说文解字》段玉裁注：纪，……别丝，各本作丝别。……一丝必有其首别之，是为纪。众丝皆得其首，是为统。

^② 丁福保/编《说文解字诂林》引[清]惠栋《惠氏读说文记》：统，纪也。《易》：“乃统天。”郑注：“统，本也。”《公羊传》：“大一统也。”何休云：“始也。”统训纪，俗训也，后人所加。

^③ [清]孔广森《春秋公羊经传通义》：是以《大戴礼记》曰：“明堂者，文王之庙也。”……周之初，盖颁朔于文王之庙，故曰“王正月”者，文王之正月也。周人受命自文王始，虽今嗣王亦守文王之法度，行文王之正朔。

^④ 杨伯峻：《春秋左传注·隐公元年》（修订本）（中华书局1990年第2版，第11页）

那么，“大一统”是什么时候变成“大统一”了呢？

我在《春秋大义》里介绍过汉代路温舒的《尚德缓刑书》，其中有一段是：“臣闻《春秋》正即位，大一统而慎始也。陛下初登至尊，与天合符，宜改前世之失，正始受之统，涤烦文，除民疾，存亡继绝，以应天意。”^①当时触及到“大一统”的时候，我说：“路温舒这时候提出了《春秋》‘大一统’这个概念，这实在是个过于复杂的概念，我们先把它放一放，容后再说。”现在就是这个“容后再说”的时候了。

联系上下文来看，路温舒把“大一统”基本理解作“慎始”，又是“正即位”，又是“初登至尊”，又是“正始受之统”云云，很有几分公羊学“五始”的味道。我们大体可以判定，虽然路温舒并不以学术知名，但他对“大一统”的理解大略就是《公羊传》的本意。

大一统变成大统一，这大约要怪董仲舒。董仲舒在“天人三策”最后说过一句极其著名，影响极其深远的话：

《春秋》大一统者，天地之常经，古今之通谊也。今师异道，人异论，百家殊方，指意不同，是以上亡以持一统；法制数变，下不知所守。臣愚以为诸不在六艺之科孔子之术者，皆绝其道，勿使并进。邪辟之说灭息，然后统纪可一而法度可明，民知所从矣。^②

董仲舒的意思是：《春秋》的“大一统”是天下古今放之四海而皆准的大道理，可如今学派纷纭，各说各的理，皇上无从“持一统”呀；法制总是变来变去，下边办事的人全被搞糊涂了。所以我以为，凡是不在六艺之内的不属于孔门的学问都该给它们绝了根。只有让邪说都消停了，然后才“统纪可一”，法度才可以明确，老百姓也清楚自己该干什么、不该干什么了。

董仲舒这番话并没有错会大一统的意思，却很容易让后人产生误会，尤其是，“罢黜百家，独尊儒术”之风一开，于是乎统一了学术，统一了思想，统一这，统一那，这个“大一统”已经没有了“重视/推尊开始”的那个意思了。

在公羊学中，还有一个和“一统”很有关联的要紧概念，叫做“三统”，和前述的“三正”（夏正、殷正、周正）差不太多。——《论语·为政》载子张问孔子：“十世可知也？”孔子回答说：“殷因于夏礼，所损益可知也，周因于殷礼，所损益可知也，其或继周者，虽百世可知也。”按朱熹《四书集注》，这里所谓的“世”，指的是朝代，“十世”也就是十个朝代。子张想问的不是历史，而是将来，也就是说，将来难免会有很多改朝换代的事情，世界也会屡屡出现变局，但我们有没有可能推想出未来会是什么样子呢？

这问题想来很多人都曾有过。孔子的回答是从历史着眼的，正所谓鉴往知来：“殷代因袭了夏代的礼仪制度，加了些，减了些，都是可以知道的；周代因袭了殷代的礼仪制度，加加减减的内容也是可以知道的，由此推想以后，礼仪制度无非是在这些原有内容上继续加加减减而已，当然是可以推知的呀。别说十世，就算百世，也是可以推知的。”

^① 《汉书·贾邹枚路传》

^② 《汉书·董仲舒传》

朱熹解释孔子这句话，引“马氏曰”：“所因，谓三纲五常。所损益，谓文质三统”，接下来自己再作解释：“三纲，谓君为臣纲，父为子纲，夫为妻纲。五常，谓仁、义、礼、智、信。文质，谓夏尚忠，商尚质，周尚文。三统，谓夏正建寅为人统，商正建丑为地统，周正建子为天统。三纲五常，礼之大体，三代相继，皆因之而不能变。其所损益，不过文章制度小过不及之间，而其已然之迹，今皆可见……”

朱熹的这个解释正是对“三统”的最佳说明，也阐释出了儒家的一个核心理念：三纲五常是天地之根本，是永恒不变的，不管换了多少朝代，三纲还是原来的三纲，五常也还是原来的五常。但原则虽然永恒，细节却难免会有不同，以上古三代而言，夏代尚忠，殷商尚质，周代尚文，各有特色。这些文与质、天统与地统，都是可以变花样的，但不管怎么变，三纲五常这些个大原则都不会变。孔圣人之所以能够前知五百年，后知五百年，就因为他老人家能够深明这个大原则，而不是因为他真会掐诀算卦。而这个道理，“是古今之通义也”。^①

朱熹这是从儒家的政治理念层面来作解释，如果从史家求实的角度来看——先听听史学前辈司马迁的，《史记·高祖本纪》最后的“太史公曰”里，司马迁发表总结性评论，说了一段很重要的话：

太史公曰：夏之政忠。忠之敝，小人以野，故殷人承之以敬。敬之敝，小人以鬼，故周人承之以文。文之敝，小人以僭，故救僭莫若以忠。三王之道若循环，终而复始。周秦之闲，可谓文敝矣。秦政不改，反酷刑法，岂不缪乎？故汉兴，承敝易变，使人不倦，得天统矣。

司马迁分别用一个字来概括夏、商、周三代的政治特色，即：忠、敬、文。很好记，想想老作家钟敬文的名字就可以了。

这段文字大意是说：夏朝的政治忠厚质朴，其弊端是老百姓粗俗无礼；所以等商朝接替夏朝之后，政治上便取庄严虔敬之道。庄严虔敬的政治作风也有流弊，老百姓会迷信鬼神，所以等周朝接替商朝之后，政治上便强调尊卑等级。强调尊卑等级也有流弊，老百姓会变得不诚实。如果要扭转这种局面，最好的办法莫过于采用夏朝的忠厚质朴之政。三王之道就这样循环往复、周而复始。当初周、秦两个朝代之间，正是尊卑等级制度的流弊发展到最严重的时候，补弊之法该用夏朝的忠厚质朴之政，但秦朝反而大搞严刑峻法，这当然搞不好了。所以秦朝很快就灭亡掉了，汉朝兴起，代秦而立，面对上代王朝的政治流弊，相应地采取应变措施，果然就搞好了，汉朝这是得了“天统”啊！

——这可以说是司马迁的历史哲学，也可以说是他的历史局限性。由此而反观前述张政烺对《史记》当中十二本纪和十二诸侯年表的分析，更觉得有道理了。

朱熹在讲义理，司马迁讲的也是义理，关于“三统”，还得进入现代视野来看。顾颉刚就曾作过一个朴素而通俗的解释：“不知何时，起了一种与五德说大同小异的论调，唤作‘三统说’。他们说：历代的帝王是分配在这三个统里的，这三个统各有其制度。他们说：夏是黑统，商是白统，周是赤统；周以后又轮到黑统了。他们说：孔子看到周道既衰，要想成立一个新统，不幸他有其德而无其位，仅能成为一个‘素王’（素是空的意思），所以他只得托

^① [宋]朱熹《四书集注·论语·为政》

王于鲁，作《春秋》以垂其空文；这《春秋》所表现的就是黑统的制度。《春秋》虽是一部书，却抵得一个统，故周以后的王者能用《春秋》之法的就是黑统之君了。记载这个学说的，以董仲舒的书为最详。”^①

顾颉刚此说只是言之大略，关于“三统”的说法乱糟糟的还有很多，究其原始，这“三统”还并非夏、商、周三代，而是商、周、春秋。公羊家说孔子修《春秋》“黜周王鲁”，所以，虽然我们现在视春秋史为东周史的一部分，但在他们眼里，从鲁隐公元年开始，天命便从周王室那里转移到鲁隐公身上了。^②而且，要依着三统理论，“春王正月”的正朔问题倒好解释了，只要排排《春秋经》在三统当中算哪一统，就用哪一统的正朔好了。

这些说法以我们现代人的眼光看来似乎不值一驳，但细考《春秋经》，却可以发现一点不知道算不算线索的线索：在全书二百四十二年中，只记载鲁国国君的即位，而别说其他诸侯，就连周天子的即位都未曾记过一笔。^③

而尤为紧要的是，在古人那里，这些思想确曾影响着中央政府的国策大计，实在是小覷不得的。

“三统”之说，神学意义很重，强调着天命所归和君权神授，同时还强调变局，也就是说，并不像秦始皇那样认为一个王朝可以从二世、三世一直传到万世，而是说天命轮流转，政权轮流变。我在《春秋大义》还讲过汉朝人拿《春秋经》的鲁国十二公来比附汉朝皇帝，有人很正确地认为汉朝皇帝已经作满十二个了，应该改朝换代了。

话说回来，既然夏有夏统、商有商统、周有周统，大家各受天命之一统，那么，周人自然应该推重自己的那个统——这是一个顺理成章的解释，是谓“大一统”。

“一统”是个名词，是“三统”当中的一个，这一个统不能自己单玩，还得照顾另外两个统，这就是公羊家的另一个重要概念：“通三统”。

大略而言，新的受命王虽然要“大”自己那一“统”，但还得照顾一下先前那两“统”，比如周王虽然大量分封自己的同姓亲属和协助克商的异姓功臣，但他也封夏王之后于杞国，封商王之后于宋国，并允许他们保留各自原本的正朔和服色。（服色可以理解为VI。）

周武王的这些事，倒不是公羊家的一家之言，左学家、《吕氏春秋》、《礼记》也都有类似的说法，只是细节上出入很大。而在名词概念上，别人说的也没有公羊家那么深刻和玄妙。比如《左传》用的词叫“三恪”。《左传·襄公二十五年》孔颖达正义解释这个“恪”字，说：恪的意思就是尊敬，改朝换代的新王要封前代君王的后裔以示对前代君王的尊敬。^④至于

^①顾颉刚：《秦汉的方士与儒生》（上海古籍出版社1998年第1版），第3页。

^②顾颉刚《中国上古史研究讲义》（中华书局1988年第1版），第308—309页：董仲舒在《春秋繁露》里讲三统，虽说是终而复始，但他只说了：汤受命而王，……时正白统；文王受命而王，……时正赤统；春秋应天作新王之事，时正黑统。……到后来，三统说通行。大家只记得“夏、殷、周”为三代，忘记了原始的三统说是以“殷、周、春秋”为三代的。

^③段熙仲：《春秋公羊学讲疏》（南京师范大学出版社2002年第1版），第243页：《春秋》二百四十二年中，但书鲁君之即位而已。天王即位未尝书，诸侯唯书卫人立晋，他未有书即位者。其书齐小白立于齐，则篡辞也。

^④ [晋]杜预注，[唐]孔颖达/正义《春秋左传注疏》“襄公二十五年”孔颖达正义：恪，敬也。封其后示敬而已，故曰恪。

这“三恪”到底是哪三恪，有说黄帝、尧、舜的后裔的，有说虞舜、夏、商的后裔的。推想一下，“三”字未必是个实数，后儒因为附会实数的“三恪”才有了各自的编排。

“三恪”的说法很多，^①系统性和哲学性远不如公羊家的“三统”。三统轮流转，始终是一统为主，另外二统为辅，生生不息。静态地来看一个朝代，虽然三统并存，但要以一统为绝对主导，这就好比我们现在民主党派和谐共存，但都要团结在共产党的领导之下。王闿运解释这个问题说：“大一统”的“大”是“推而大之”的意思……《春秋经》在春天的记事不但有“王正月”，还有“王二月”和“王三月”，这就表示《春秋经》是三统共存的。虽然三统共存，但做领导的如果不先端正自己则不足以治理别人，所以圣人才用“王正月”表现一统之义而兼三统共存之实。^②

三统并存，以其中一统为大，我们很容易理解的是：这一统便是“正统”，何焯所谓“后世正统之说出于公羊”^③——这个我们耳熟能详的常用词，其词源可以追溯到汉代公羊家那里，而新皇即位常说“继承大统”，词源也是由此而来。而尤其值得注意的是，开国之君所承的那个“统”是天统而非人统，也就是说，三统的真实属性是神性的而非世俗的，而神性之下的世俗意义，就是要否定新朝代和旧朝代之间的传承关系，并且用改正朔、易服色的手段来割裂传统。我在《春秋大义》里边曾经引《白虎通·三正》的一段话来解释过这个道理：

王者受命必改朔何？明易姓，示不相袭也。明受之于天，不受之于人，所以变易民心，革其耳目，以助化也。故《大传》曰：“王者始起，改正朔，易服色，殊徽号，异器械，别衣服”也。是以禹舜虽继太平，犹宜改以应天。王者改作，乐必得天应而后作何？重改制也。《春秋瑞应传》曰：“敬受瑞应，而王改正朔，易服色。”《易》曰：“汤武革命，顺乎天而应乎民也。”

翻来覆去地引经据典，无非是强调这一句“明受之于天，不受之于人”——向大家表明我这改朝换代是老天爷安排的，可不是我从上代王朝手上搞过来的。这个逻辑可值得我们万分留意，这里分明在说：每一代王朝都是各不相干的，交接的两者之间绝对没有继承关系。如果这个逻辑在古代当真被人们普遍接受的话，这就意味着：一个有着延续性的“中国”的概念其实是不存在的，秦朝就是秦朝，汉朝就是汉朝，唐朝就是唐朝，每个朝代分别是每个皇室的独立的私有财产。于是，正如我在《孟子他说》里详细说明过的那个道理：下一个朝代不会以上一个朝代的版图作为自己王朝版图的合理依据，比如说，刘家王朝的财产是一千万平方公里的土地，到了李家王朝，土地变成了五百万平方公里，但李家王朝没有理由去说

^① [晋]杜预注，[唐]孔颖达正义《春秋左传注疏》“襄公二十五年”孔颖达正义：《乐记》云：“武王克殷，未及下车，而封黄帝之后于蓟，封帝尧之后于祝，封帝舜之后于陈。下车而封夏后氏之后于杞，投殷之后于宋。”《郊特牲》云：“天子存二代之后，犹尊贤也。尊贤不过二代。”郑玄以此谓杞、宋为二代之后，蓟、祝、陈为三恪。杜今以周封夏、殷之后为二王后，又封陈，并二王后为三恪。杜意以此传言“以备三恪”，则以陈备三恪而已。若远取蓟、祝，则陈近矣，何以言备？以其称备，知其通二代而备其数耳。二代之后，则名自行其正朔，用其礼乐，王者尊之深也。舜在二代之前，其礼转降。恪，敬也。封其后示敬而已，故曰恪。虽通二代为三，其二代不假称恪，唯陈为恪耳。

^② 王闿运《春秋公羊传笺》：大谓推而大之也。书春三月皆有王，存三统也。不先自正则不足治人，故以王正月见一统之义而三统乃存矣。

^③ [清]何焯《义门读书记》第十二卷释“大一统也”。

“刘家有地一千万平方公里，所以我们李家也应该拥有同样范围的土地”，这就没有道理了，毕竟前朝的事是前朝的，本朝的事是本朝的，在私天下的时代里，每个朝代的土地都是各自皇室的私有财产，而既然是私有财产，自然可以被物主随意处置——送给外国也好，干脆放弃不管了也好，怎么处置都行，尤其重要的是：刘家的私有财产和李家的私有财产之间并不存在继承关系。

三科九旨中的三统

由此还可以见到公羊学的另一个重要理论：三科九旨。

所谓三科九旨，三科就是三大段，就旨每大段又分三小段，我们可以想像一本书的内容一共分为三章，每章又分为三个小节，一共就是三章九小节。

第一章的三个小节是：“新周，故宋，以《春秋》当新王”，是谓一科三旨；第二章的三个小节是：“所见异辞，所闻异辞”，所传闻异辞”，是谓二科六旨；第三章的三个小节是：“内其国而外诸夏，内诸夏而外夷狄”，是谓三科九旨。——可最后这个“内其国而外诸夏，内诸夏而外夷狄”明明是三个小节？！不知道古人是怎么算的。

还有另外一个说法。孔颖达引宋氏《春秋说》注：“三科者，一曰张三世，二曰存三统，三曰异外内，是三科也。九旨者，一曰时，二曰月，三曰日，四曰王，五曰天王，六曰天子，七曰讥，八曰贬，九曰绝。时与日月，详略之旨也；王与天王天子，是录远近亲疏之旨也；讥与贬、绝，则轻重之旨也。”

一个三科九旨，两种解释，谁说的对呢？徐彦当初就很有辩证思想了，说：两个都对，都阐释了《春秋经》义理的一个侧面，爱挑哪个挑哪个好了。^①

其实，这两种解释虽然表达方式不同，主要意思却大致无二，都是在总结《春秋经》的“书法”，大略而言就是：详略有别、亲疏有别、内外有别、褒贬有别。详细内容先不细说，单说一下其中有关“三统”的内容，也就是何休那一科三旨所谓的“新周，故宋，以《春秋》当新王”。

“新周”有两解，传统意见说“新”字通“亲”，“新周”就是“亲周”，证据可见《史记·孔子世家》说孔子作《春秋》“据鲁，亲周，故殷”，《史记索隐》推测说：孔子当时周王室势力薄弱，孔子特地表现出亲周的态度，告诉大家别忘了头顶上还有个周天子呢。^② 董

^① [汉]何休/解诂，[唐]徐彦/疏《春秋公羊注疏》：问曰：《春秋说》云“《春秋》设三科九旨”，其义如何？○答曰：何氏之意，以为三科九旨正是一物，若总言之，谓之三科，科者，段也；若析而言之，谓之九旨，旨者，意也。言三个科段之内，有此九种之意。故何氏作《文谥例》云“三科九旨者，新周故宋，以《春秋》当新王”，此一科三旨也；又云“所见异辞，所闻异辞”，所传闻异辞”，二科六旨也；又“内其国而外诸夏，内诸夏而外夷狄”，是三科九旨也。○问曰：案宋氏之注《春秋说》：“三科者，一曰张三世，二曰存三统，三曰异外内，是三科也。九旨者，一曰时，二曰月，三曰日，四曰王，五曰天王，六曰天子，七曰讥，八曰贬，九曰绝。时与日月，详略之旨也；王与天王天子，是录远近亲疏之旨也；讥与贬绝，则轻重之旨也。”如是，三科九旨，聊不相干，何故然乎？○答曰：《春秋》之内，具斯二种理，故宋氏又有此说，贤者择之。

^② 《史记·孔子世家》：乃因史记作春秋，上至隐公，下迄哀公十四年，十二公。据鲁，亲周，故殷，运之三代。《索隐》：亲周，盖孔子之时周虽微，而亲周王者，以见天下之有宗主也

仲舒《春秋繁露·三代改制文》也说过类似的话：“故《春秋》应天作新王之事，时正黑统，王鲁，尚黑，绌夏、亲周、故宋……”清代公羊家孔广森推翻旧说，认为新周是个地理称谓：周平王东迁之后，本来住在王城，后来周敬王避难搬到了成周，这个成周也就是“新周”，这种称谓上的变化就如同郑国搬迁之后把新的落脚点叫作“新郑”一样。^①但孔广森这个解释虽然在义理上有所革新，可至少在语法上有点儿说不过去。

再说“故宋”。传统意见大意是说，宋国是殷商之后，“故宋”就是把宋国当故人那样对待。宋国在周代确实地位特殊，如果按五等爵的制度，它是五等爵中最高等级的公爵国，而且被允许在国内保留殷商的正朔，被周天子以客礼对待；孔广森对这个解释照旧持质疑态度，说：什么“故宋”，翻遍《公羊传》，根本就找不到这个词！^②

再说“以《春秋》当新王”。前边有了新周的周，有了故宋的宋（殷商），按“三统”理论来看，第三个统该是谁呢？也就是说，周代的下一个朝代是什么朝代呢？

这问题好像很简单：周朝后边是秦朝。但很多公羊家可不这么看，他们认为周朝之后的这个新朝代就是《春秋经》里的鲁国，而孔子本人正是三统中的一统，甚至孔子本人就是《春秋经》这个虚拟的新朝代里的无冕之王（素王）。

“以《春秋》当新王”，还有“托王于鲁”、“托隐公以为始受命王”，这和董仲舒所谓的“王鲁”大略都是一回事。如果《春秋经》真是孔子写或编的，如果《春秋经》真有这层意思在，那么，说孔子大逆不道、心怀僭越，还真不算过分。

难道，大圣人孔子竟然是一个叛乱分子？而且，叛乱分子写的书也很可能是煽动叛乱的书吧？煽动叛乱的书也可能成为圣经吗？

退一步说，就算“素王”这个头衔是后儒封的，并没有经过孔子本人同意，但“王鲁”无论怎么解释都是目无周天子的，可这岂不是和孔子一贯“尊王”的政治理念悖离了么？就算眼睁睁看着周道日衰，难道就可以另立炉灶、再竖大旗了么？

公羊义理在这点上还真是没少受人责难的，也没少刺激过保守派、激励过改革派，但这条义理却很可能是从一个错别字上诞生出来的。——《史记·孔子世家》说孔子作《春秋》“据鲁，亲周，故殷”，用的词不是“王鲁”而是“据鲁”，《史记索隐》的注释是：“言夫子修《春秋》，以鲁为主，故云据鲁。”答案很朴素，因为孔子是鲁国人，所以写书的时候以鲁国为本位，比如称呼鲁国为“我国”，这是再自然不过的事情。回过头再来看看《公羊传》，其中既没有“以《春秋》当新王”的提法，也没有“王鲁”这个词，看来这概念怕是董仲舒、何休他们自己搞出来的。可是，这二位都是当世儒宗，总不能为了义理正确而不顾证据和逻辑吧？

及至现代，陈思林考证这个问题，认为这是被错别字害的：“王鲁”原本应该是“主鲁”，

^① [清]孔广森《春秋公羊经传通义》卷六：周之东迁，本在王城，及敬王避子朝之难更迁成周，作传者据时言之，号成周为新周。犹晋徙于新田谓之新绛，郑居郭郛之地谓之新郑云耳。

^② [清]孔广森《春秋公羊经传通义》卷六：治《公羊》者，旧有新周故宋之说。新周虽出此传，实非如注解，故宋传绝无文，唯《谷梁》有之，然意尤不相涉。是以晋儒王祖游讥何氏黜周王鲁，大体乖舛，志通《公羊》，而往往还为《公羊》疾病者也。

而“主鲁”就是以鲁国为主、鲁国本位的意思，也即司马迁所谓的“据鲁”。在古代文献里，“主”和“王”两个字很容易讹误，这一点之差，便凭空生出了一条春秋大义。^{①xiii}

如果这样的话，这则春秋大义的发展脉络就是：先是“据鲁”或“主鲁”，“以我们鲁国为‘主’”，然后因为错别字的关系变成了“以我们鲁国为‘王’”，然后又变成了“以鲁隐公为第一任接受老天爷新一轮委任的新王”，然后又变成了“以孔子为王”，以三统理论来看，就是“三统轮流转，今年轮到鲁隐公（或者轮到孔子）”。

存三统

汉武帝曾经派人找到了周王室的后人姬嘉，学习周武王封三恪的作风封姬嘉为周子南君。到汉元帝的时候，又尊周子南君为周承休侯，地位仅次于诸侯王。周王之后算是安置好了，可既然要“存三统”，还得找出另外那一统的后裔。大臣们便撒下海网，四处寻找殷商的后人。

可是，为什么要找的是殷商的后人呢？如果按照“存三统”的原则，汉朝要安置的另外两统该是汉朝的前朝和前前朝，也就是秦朝和周朝，可为什么不去找秦始皇的后人，却要寻找殷商之后呢？——这问题我在《春秋大义》里有过介绍，秦朝因为国祚太短，就被忽略不计了。当然，这不刨除汉朝学者们存在着为符合理论而修改事实的努力。

大家找来找去，可殷商即便对汉朝来说也是个太遥远的朝代了，大家找的大约都是宋国的后人。结果发现，宋国的后人已经分化成十几个姓了，各地虽能找到一些大族，却怎么也排不清辈分。这一团乱麻该怎么理？假如真的找不出合适的人来，这一统还就不存了不成？——这可不行，事实一定要符合理论！匡衡这时候向皇帝上书，提出了一个候选人来。

这个人，在一般人的印象中，可以说他是宋国之后，也可以说他是鲁国先贤，他的谱系虽然也能追溯到殷商那里，但大家通常不大认真考虑这个脉络。这个人，就是孔子。

孔丘姓子，孔是他的氏，前边说“殷商后人已经分化成十几个姓了”，其实该是分化成十几个“氏”，只不过姓和氏的区别到秦汉以后基本就没有了。孔丘姓子，确实是血统意义上的殷商之后，是禁得起DNA检测的，和我们现代人的“炎黄子孙”这种文化血统观可不一样。于是，匡衡根据“诸侯不能守其社稷者绝”这一则春秋大义，认为当初作为殷商后裔的宋国从理论上说已经算是绝了根了，虽然《春秋》有“故宋”之义，但现在宋国的后裔们家谱根本排不清，宋国早又不守其统而失国，所以应该另外再找个什么人来继承殷商之统。也就是说，这个人要继承的是商汤，而不是宋国。这个人哪里找呢？我找来找去，噫，《礼记》里明明写有孔子自称“殷人”的话，那就立孔子好了。

匡衡的话在我们现代人看起来倒也不觉得什么，但在当时还真是属于标新立异的，很难让人接受。汉元帝就说匡衡的议论是“不经”——我们现在也常用“不经”这个词，就是成语“荒诞不经”，这个“不经”原本指的是“不符合经义”。

^①陈思林：《〈春秋〉和〈公羊传〉的关系》，《史学史研究》1982年第4期。

事情就这样搁置下来了。到了汉成帝的时候，出现了一个国家级的头等大难题：皇帝一直没有子嗣。

皇帝一直没有子嗣，怎么办？

专业问题要听专家的，治《尚书》和《穀梁传》的专家梅福给皇帝开了一副很长的药方，归结主要病因说：皇帝没有子嗣，这都是孔子惹的祸！

先把梅福这个惊世骇的高论放一放，我们首先会感到奇怪的是：生儿育女的问题说到底也是让御医来想办法，这关经学家什么事呀？但在汉代，天人合一的观念很重，皇帝既然是受命于天，如果一直生不出继承人，那只有一个解释：皇帝惹老天爷不高兴了。这时候如果有野心家想要干点儿什么，正是绝好的时机。当然，老天爷是不是真生气了，这一点儿都不重要，重要的是当时的人会因此而真诚地相信老天爷真生气了。所以，皇帝没有子嗣，皇位继承人的问题还是第二位的，而他自己的统治合法性首先就会遭受质疑。

既然这个问题首先是一个政治问题，当然就会有政治理论家出面解决，梅福就是这样一个人物。

梅福的立论依据，就是“存三统”。梅福说：“臣闻存人所以自立也，壅人所以自塞也。善恶之报，各如其事。”这话很值得留心，大意是说：让别人活就是让自己活，堵别人的路就是堵自己的路，善恶报应，往往如此。——这很像是我们现代人常用的俗语：“与人方便，自己方便”，“多个朋友多条路，多个敌人多堵墙”，又像是和尚在讲因果报应，但那时候佛教还没有传入中国呢。

佛教的因果观念本来只是一种哲学上的因果律，和善恶报应并没什么关系，而善恶报应的观念在中国本土早已有之，比如大家耳熟能详的“积善之家必有余庆，积不善之家必有余殃”，这不是佛经里的话，而是《周易·文言》里的。大家习以为常的佛教的因果报应观念是佛教传入中国之后，经过本土化，佛教原有的因果观和中国本土的善恶报应观两相结合而成的。这问题我在《孟子他说》和《周易江湖》里边曾经都有提到，可以参看。

话说回来，既然善恶有报、事出有因，皇帝没儿子肯定算个“恶果”，而“恶果”之存在必定有个“恶因”，这“恶因”是什么呢？梅福说：“皇帝呀，您绝了人家的后，您也就绝了自己的后。想当初，秦始皇灭了周王室，也灭了六国，一点儿不给人家的后代留活路，这就叫“绝三统，灭天道”，结果呢，自己国家很快就亡了，自己的儿孙也全都绝了。而周武王当初刚刚克商，马上就立殷后于宋，立夏后于杞，以此表明三统相继，表明姬姓并非独占天下，结果周代享国长久。您如今就该种善因以求善果，把殷商的后人给找出来，把殷商那一统给存下来，您存了人家的后，您自己也就会有后了。”

梅福接着又论证了半天为什么孔子该算作可以被存为一统的殷商之后，于是，到汉成帝绥和元年（公元前8年），经过御用专家们从《左传》、《穀梁传》、《世本》、《礼记》里的详细考证，孔子这一统的身份可算被确认下来了，皇帝下诏封孔子的后人孔吉为殷绍嘉侯，才过一个月，又进爵为公，连带着还把那位周承休侯也进爵为周承休公，各给了方圆百里的封

地，“存三统”便从政治理论上真正落实到政治现实当中。^①殷绍嘉公这一称号开头的那个“殷”字，就在表明孔子这一系就是殷商的那一统。

顺便一提，要到八年之后的汉平帝元始元年，即公元元年，汉平帝追谥孔子为褒成宣尼公，^②这是孔子本人被授予封号的开端。我们回顾一下这段历史：汉成帝是汉元帝的儿子，他虽然存了三统，但到死也没有留下子嗣，皇位只好由侄子继承，这就是汉哀帝，而汉哀帝也没生出儿子，继位的小孩子汉平帝是汉哀帝的堂弟。更有戏剧性的是，汉平帝很快也死了，随着他的死，汉元帝的谱系从此断绝，对下一任继承人的血统标准只好放宽一步，于是，汉宣帝的玄孙刘婴被选中了，因为岁数太小，只被立为太子，称“孺子王”，而王莽大踏步走上前台，执掌朝政，自封为“摄皇帝”，以后就该发生新莽篡汉的事了。这样看来，在汉成帝当真存了三统之后，不但绝了后，甚至还亡了国，看来存三统不那么管用呀。

当然，几家欢乐几家愁，三统一存，汉王朝倒了大霉，孔子的后裔却因为这个政策而受益了两千年之久。

我们再来关注一下那位没有子嗣的汉成帝，以现代人的观念来看，他没有子嗣，应该是什么生理疾患吧？但事实并非如此。汉成帝其实是有过儿子的，只是既有早夭的，也有被赵飞燕姐妹在后宫里偷偷给害死的。如果从这个角度来看，孔府的两千年传承，赵氏姐妹当居首功，这大概就叫蝴蝶效应吧？

三统和三正

从《公羊传·隐公元年》原文的字面上，我们似乎只能把“大一统”理解为“重视开始”，现在的问题是：《公羊传》是解释《春秋经》的，从《春秋经》的文本是否能推出“重视开始”这个意思尚在两可之间，而把“大一统”解读为“在三统之中推重一统”，这离《公羊

^① 《汉书·杨胡硃梅云传》：成帝久亡继嗣，福以为宜建三统，封孔子之世以为殷后，复上书曰：……臣闻存人所以自立也，壅人所以自塞也。善恶之报，各如其事。昔者秦灭二周，夷六国，隐士不显，逸民不举，绝三统，灭天道，是以身危子杀，厥孙不嗣，所谓壅人以自塞者也。故武王克殷，未下车，存五帝之后，封殷于宋，绍夏于杞，明著三统，示不独有也。是以姬姓半天下，迁庙之主，流出于户，所谓存人以自立者也。今成汤不祀，殷人亡后，陛下继嗣久微，殆为此也。《春秋经》曰：“宋杀其大夫。”《穀梁传》曰：“其不称名姓，以其在祖位，尊之也。”此言孔子故殷之后也，虽不正统，封其子孙以为殷后，礼亦宜之。何者？诸侯夺宗，圣庶夺嫡。传曰“贤者子孙宜有土”而况圣人，又殷之后哉！昔成王以诸侯礼葬周公，而皇天动威，雷风著灾。今仲尼之庙不出阙里，孔氏子孙不免编户，以圣人而歆匹夫之祀，非皇天之意也。今陛下诚能据仲尼之素功，以封其子孙，则国家必获其福，又陛下之名与天亡极。何者？追圣人素功，封其子孙，未有法也，后圣必以为则。不灭之名，可不勉哉！福孤远，又讥切王氏，故终不见纳。初，武帝时，始封周后姬嘉为周子南君，至元帝时，尊周子南君为周承休侯，位次诸侯王。使诸大夫博士求殷后，分散为十余姓，郡国往往得其大家，推求子孙，绝不能纪。时，匡衡议，以为“王者存二王后，所以尊其先王而通三统也。其犯诛绝之罪者绝，而更封他亲为始封君，上承其王者之始祖。《春秋》之义，诸侯不能守其社稷者绝。今宋国已不守其统而失国矣，则宜更立殷后为始封君，而上承汤统，非当继宋之绝侯也，宜明得殷后而已。今之故宋，推求其嫡，久远不可得；虽得其嫡，嫡之先已绝，不当得立。《礼记》孔子曰：‘丘，殷人也。先师所共传，宜以孔子世为汤后。’上以其语不经，遂见寝。至成帝时，梅福复言宜封孔子后以奉汤祀。绥和元年，立二王后，推迹古文，以《左氏》、《穀梁》、《世本》、《礼记》相明，遂下诏封孔子世为殷绍嘉公。语在《成纪》。

《汉书·成帝纪》：又曰：“盖闻王者必存二王之后，所以通三统也。昔成汤受命，列为三代，而祭祀废绝。考求其后，莫正孔吉。其封吉为殷绍嘉侯。”三月，进爵为公，及周承休侯皆为公，地各百里。

^② 《汉书·平帝纪》：……封周公后公孙相如为褒鲁侯，孔子后孔均为褒成侯，奉其祀。追谥孔子曰褒成宣尼公。

传》的文本本身又远了一步，当然离《春秋经》也就更远了。——对一种学说“是什么”，我们常常难以判断，因为各种各样的解读往往并存，互相指责对方是修正主义甚至离经叛道，但解读可以是多样的，却不可以是无所不包的，我们虽然难以从“是什么”作出判断，却可以从它的自我声称以及与其他学派的交火中表现出的“不是什么”来进行理解。是的，随着时代的发展，我们将会越来越难于说清儒家思想究竟“是什么”，只能小心翼翼地观察它依然“不是什么”。

三统说虽然从《春秋经》的文本当中难于合乎逻辑地推论出来，但它毕竟并不反对仁，也不反对礼，这就像社会主义学说可以有无数升级版，但不会有一种说法认为社会主义所追求的目标是奴隶社会。

三统说并不渊源于儒家自身。当初周人灭商，周文王接受了老天爷的委任，是谓“受命”，周文王也就是周人是“始受命王”，可当初商朝的开国先祖也是受过命的，两命不能共存，新命要把旧命革除才行，这就是“革命”。到了战国时代，天子式微，诸侯逐鹿，大家知道，新一轮的“革命”就要开始了，那么，谁才是新一任的“始受命王”呢？不知道老天爷是怎么想的？

天意从来高难问，老天爷怎么想，人类哪可能知道！但需求总是能创造产品，只要存在强有力的需求，总有人能生产出合适的产品来。于是，天意虽高，拿望远镜也是能够看见一点儿影子的。这个望远镜，就是战国时代最为流行的五行理论，这一理论的大宗师就是齐人邹衍。

邹衍的说法是：天命的更替就是五行的更替，天上和人间是相通的，人间的天子必然具备五行中的一行之德（这个“德”不是道德，而是属性），上天也会显现与这一德相应的祥瑞。但每一德都不是永恒的，等当前的这一德衰微了，五行次序中的下一德就会取而代之，如此轮流往复、生生不息。这就是五德终始说。

把五德终始说首次付诸实施的是秦始皇。按照五行的次序，周代是火德，秦克周就是水克火，秦朝便是水德。这就要改正朔、易服色了。水德的VI是黑色，数字全用六，比如一辆车要用六匹马来拉，还要是六匹黑马才好。这些事还都好办，只要下个命令就行了，可秦始皇不敢轻举妄动，因为等来等去，上天总也不降下相应的祥瑞来。秦始皇很疑惑：我这个朝代到底是水德么？

有需求就有创造，有人对秦始皇说：您的老祖宗秦文公在五百年前一次打猎的时候猎获了一条黑龙，这明明就是水德的祥瑞呀，还等什么呀，早就有了！

水德的秦朝就这样成为了人间现实。

人类社会是一个需求导向型的社会，重要的不是事实，而是需求，有需求就有创造。

五德说流行于战国，大行于秦朝，三统说却是汉代的新产品。我们看看五行（五德）、再看看三统，会很诧异地发现：这两者虽然一个是三，一个是五，可实质上根本就没什么差别。按照五德理论，夏是木德，商是金德，周是火德，汉是水德（秦朝已经被忽略不计了），

而按照三统说，夏是黑统，商是白统，周是赤统，汉又回到黑统。汉朝为什么是黑统呢，主要有两个原因。现实的原因大约是：刘邦当初发现秦朝祭祀的天帝只有白、青、黄、赤四位，他很疑惑：“我听说天有五帝，怎么会只有四个？”自己一捉摸，很快就找到答案了：“原来是在等我来凑成五帝之数呀。”刘邦就这么立了黑帝祠，自居水德。但这么一来，汉朝和秦朝就同属水德了，这显然是没道理的。可是，木已成舟，解决方案也就只有把秦朝踢出五德系统、让汉朝的前代变成周朝了。

除了这个现实原因之外，公羊家还给出了一个理论原因：《春秋经》所写的是黑统的制度，它虽是一部书，却也算一个统，能用《春秋经》为国家宪法的天子就是黑统之君。——如果我们以小人之心来推测一下，公羊家的言外之意就是：汉朝是黑统（既然刘邦都自定为黑帝了，肯定变不了了），那么，《春秋》学正好就是为黑统量身定做的国家法典，那么，皇帝要运用这部法典，就得重用我们这些人才行。

这两个原因哪个才是主因，只能各人有各人的推断了。但在我们看来，三统说相对于五行说并不能算是一种必要的理论创新，这就像百事可乐相对于可口可乐并不算是一种必要的产品创新一样。那么，百事可乐的出现明显是要以同类产品抢占市场份额，饱读诗书的公羊家们会不会也是这样呢？

当然，五德终始说完全是五行家言，而三统说却带有儒家思想的痕迹，典型之笔就是“统三正”。

“统”是要和“三正”拉上关系的。董仲舒解释“统三正”，说：“正者，正也”，想来他的意思是说：“正月”的“正”（zhēng）就是“正人君子”的“正”（zhèng）。董仲舒接着阐发：统要是正了，万事万物全都会跟着正了，一年最要紧之处也就是正月，若正其根本，枝节也会跟着正，若正其内部，外部也会跟着正，所以我们要效法这个“正”（原文是“可谓法正也”，看来三国时候的法正就是从这里起名字的），所以君子说：“周武王就像正月。”

①

“周武王就像正月”，这个比喻即便在后现代作家的眼里恐怕也算得上前卫。说这话的“君子”据刘向《说苑》正是孔子本人，而且孔子是用三位往圣前贤分别来比喻春、王和正月的：“文王似元年，武王似春王，周公似正月”。无论如何，这一切都说明的是：在“五始”、“通三统”、“大一统”语境之下的“元年春王正月”是如此的重要，尤其是这个周历正月的出场，“正”（zhèng）得了开始就“正”（zhèng）得了后边的一切……好的开始不但是成功的一半，甚至是成功的一大半，所以《说苑·建本》说《春秋》之义“有正春者无乱秋，有正君者无危国”。

这层道理曾被历代哲学阐发出无限的深意，比如《左传》学的第一位大学者刘歆无比辉煌地铺陈说：

《经》元一以统始，《易》太极之首也。《春秋》二以目岁，《易》两仪之中也。于春每

① [汉]董仲舒《春秋繁露·三代改制质文》：其谓统三正者，曰：正者、正也，统致其气，万物皆应而正。统正，其余皆正，凡岁之要，在正月也，法正之道，正本而末应，正内而外应，动作举错，靡不变化随从，可谓法正也，故君子曰：“武王其似正月矣。”

月书王，《易》三极之统也。于四时虽亡事必书时月，《易》四象之节也。时月以建分、至、启、闭之分，《易》八卦之位也。象事成败，《易》吉凶之效也。朝聘会盟，《易》大业之本也。故《易》与《春秋》，天人之道也。……是故元始有象一也，春秋二也，三统三也，四时四也，合而为十，成五体。以五乘十，大衍之数也……《经》曰“春，王正月”，《传》曰：“周正月”。火出，于夏为三月，商为四月，周为五月。夏数得天，得四时之正也。三代各据一统，明三统常合，而迭为首，登降三统之首，周还五行之道也。故三五相包而生。天统之正，始施于子半，日萌色赤。地统受之于丑初，日肇化而黄，至丑半，日牙化而白。人统受之于寅初，日孽成而黑，至寅半，日生成而青。天施复于子，地化自丑毕于辰，人生自寅成于申。故历数三统，天以甲子，地以甲辰，人以甲申。孟、仲、季迭用事为统首。三微之统既著，而五行自青始，其序亦如之。五行与三统相错。（《汉书·律历志》）

刘歆长篇大论，我这里只是节要而录。从刘歆的说法来看，三统五始、太极两仪、阴阳五行、乾坤八卦，所有神秘主义内容几乎应有尽有。如果一个“元年春王正月”当真蕴涵着如此奥秘哲理的话，读懂《春秋经》真就可以经天纬地了。但遗憾的是，在后代专家的精密推算之下，在纯粹的历法意义上说，这个“王正月”却有可能搞错了，由于当时技术手段的限制，对历法的确定做不到那么严密。

对这一点，前文已经介绍过一些，现在再多谈几笔。

清人邹伯奇精研《春秋》历法，著有《春秋经传日月考》专论于此，谈到隐公、桓公的正月之设本该建子却经常建丑，宣公、成公之后还常有建亥的时候，还常常《经》这么说，《传》那么说，所依历法各异。^①

邹伯奇讲的最后一点尤其会对一般读书人造成障碍，因为，如果历法只有一说，即便推算错了，一般人也看不出来，但如果对同一件事，《春秋经》说是三月，《左传》说是五月，甚至《春秋经》说是今年，《左传》说是明年，这就让人费解了，正如王韬所谓“合于经者不合于传，未免说有所穷”。^②

据《〈侯马盟书〉丛考·历朔考》：“我国东周时期，周王朝的历法比较混乱。由于不能对诸侯‘颁朔’（公布朔日），都是由各国的史官自己推算。鲁国自从文公以后，置闰往往不够准确，每逢闰月就不能在宗庙举行告朔典礼。所以，《春秋》一书所记的朔闰，有许多是不准确的……《春秋》写鲁国的历史。鲁国主要奉行周王朝的历法，正月应为建子。但是，因为历法混乱，正月在隐、桓二公时为建丑，而在庄、闵二公时，有时为建丑，有时又是建子。僖公时也大致如此，但偶然有时是建寅或建亥。文、宣、成三公时，大多数年份为建子，有时是建丑或建亥。襄、昭、定三公时大多为建子，有时是建亥。”^③

^① [清]邹伯奇《春秋经传日月考》：《春秋》置闰乖错，隐、桓之正多建丑，宣、成以后又往往建亥，又有经传置闰各别者。

^② [清]王韬《春秋朔闰至日考》上卷，“鲁隐公元年正月朔日考”。

另参[清]王韬《春秋朔闰至日考》中卷“春秋长历考正”隐公元年己未建丑：前年十二月十二日癸亥冬至，华亭宋庆云《春秋朔闰日食考》以四分术推之，得周正月朔日辛亥，则上年十二月也，五月朔庚戌，则此年四月也，十月朔丁丑，则此年九月也，又推得天正冬至在乙丑。

^③ 张颌、陶正刚、张守中：《侯马盟书》（增订本）（山西古籍出版社2006年4月第1版）。

另参：《汉书·五行志》：周衰，天子不班朔，鲁历不正，置闰不得其月，月大小不得其度。史记日食，或

我们马上可以想到的是：历法如此不密，又不统一，别的不说，至少对算命占卜会产生致命影响。当代算命先生对时辰的讲究要精确到“真太阳时”，可春秋那时候连年份都可能是错的。但从另一方面来说，如果不看年、月，只看纪日，那么，就在鲁隐公元年的两年之后，“自《春秋》隐公三年（前 720 年）‘二月己巳，日有食之’至今，近三千年的日干支连续记载，未曾错乱，堪称为世界历史上最长的纪日法。”^①

当然，历法的准确与否，就算对算命有影响倒也无伤大雅，真正“有伤大雅”的却是对政治的杀伤力：如果当真如董仲舒所谓“统正，其余皆正”，《春秋》里这么多的“统不正”倒可以解释这二百四十二年间为什么会礼崩乐坏、战乱频仍了。

《春秋》的历法问题早就让古代学者们很伤脑筋了，既有诸侯国各行其历的现象（比如晋国用的是夏历），又有推算不准的情况（如上所述），这就像我们读一本历史书，书中记载时间一会儿用公历、一会儿用农历，一会儿出现“2 月 31 号如何如何”，这样的《春秋》时不时就会给解读历史事件造成误导，还凭空让一些经师们解读出了很深刻的微言大义。

于是，校订《春秋》历法便成了一门专门的学问，从杜预的《春秋长历》到顾栋高《春秋大事表》中的《时令表》、《朔闰表》，研究日益精湛。章太炎曾从义理出发推论出《春秋经》使用周正，但再怎样无懈可击的义理、再怎样深刻的微言大义，最好也要建立在“事实正确”的基础上。

以史实考据而论，现在已经基本可以断定两点：一是《左传》和《春秋经》的历法齟齬在一定程度上是因为《左传》杂采各国史料，而各国所用历法不一，《左传》也没作好统一校订的工作；^② 是《春秋经·隐公元年》虽然“理应”用周正而建子，实际却是合殷正而建丑——如果按“三统”或“三正”的说法，《春秋经》一开篇用的就不是周正，而是殷正。

那么，周正到哪儿去了？张闻玉《古代天文历法论集》考订结论是：“春秋前期无周正”，又从秦始皇改正朔而建亥的记载，推论“三正”之说当产生于春秋之后、秦朝统一之前。^③

饶尚宽也断言“三正”之说纯属虚构，因为在春秋时代和战国前期，还处在观像授时的阶段，并没有形成像样的历法推算；^④

历法的考据，夏代史渺茫难求，至于殷商，按常玉芝在 1998 年出版的《殷商历法研究》当中一个归纳性的说法，我们简直就要绝望了：“殷商历法问题（包括殷商年代问题，天象记录问题）虽然经过中外学者近七十年的反复研究，发表的各种论作据笔者统计已近两百种……但到目前为止，学者们达成的共识似乎就只有一点：即认为殷商时期行用的是以太阴纪月、太阳纪年的太阴太阳历，即阴阳合历。但对它究竟是一种什么样的阴阳合历却意见不统一。”^⑤

言朔而实非朔，或不言朔而实朔，或脱不书朔与日，皆官失之也。

^①饶尚宽：《春秋战国秦汉朔闰表》（商务印书馆 2006 年第 1 版），第 257 页。

^② [清]顾栋高《春秋大事表》之《时令表》、《朔闰表》。

[清]顾炎武《日知录》卷四。

^③张闻玉：《古代天文历法论集》（贵州人民出版社 1995 年第 1 版），第 135 页。

^④饶尚宽：《春秋战国秦汉朔闰表》（商务印书馆 2006 年第 1 版），第 259 页。

^⑤常玉芝：《殷商历法研究》（吉林文史出版社 1998 年第 1 版），第 6 页。

【图 1—[清]邹伯奇《春秋经传日月考》隐公元年至隐公四年

图 2—[清]成蓉镜《春秋日南至谱》。“日南至”即冬至，确认冬至的具体时间是古代历法推算的重点，章鸿钊《中国古历析疑》即谓“考我国之天文学实以‘定月建’与‘求日至’两大法为其始基”。^①成蓉镜这里是以《古四分历》和《三统历》两相对照。当然，这些专业的历法研究大多数人都看不懂（我也看不懂），这两页书影只是想给大家一个直观感受而已。

成蓉镜书名中的“日南至”出自《左传》。《左传》提到“日南至”共有两次，一是僖公五年：“五年春，王正月辛亥朔，日南至”，二是昭公二十年：“二十年春，王二月己丑，日南至”，恰恰清人徐文靖《管城硕记》中正是以此为证据来护卫“月改则春移”的旧说，反驳胡安国的“夏时冠周月”之论：《春秋》是孔子的“尊王之书”，所谓“王正月”，是点明“周王之正月”，把“春”字放在“王”字前边，是表示王者效法老天，并非“行夏之时”的意思……所谓“日南至”，正因为日南至的时候按周历算是春天，不便在春天称“冬至”，所以改称“日南至”。^②徐文靖于此考订甚详，大可与前述赵伯雄之说互相参照。】

另一方面是，如果涉及三统、五始这类问题，历史考据是一条线，政治理念又是另一条线。隐公元年不是周正建子而是殷正建丑，这个考订放到现在只是一个史实问题，学术小圈子里几个人讨论讨论而已，可要是放在过去，不但有可能动摇经学根基——至少“五始”就不全了，“体元以居正”也居错位了；甚至更严重的是：还可能动摇国本——你这个政权的“统”不正！

那么，隐公元年这个历法之差会不会仅仅是一个细节小错而已呢？张闻玉在《铜器历日研究》里作过一个统计：《春秋经》隐、桓、庄、闵四代共 63 年，其中 49 年建丑，8 年建寅，6 年建子；僖、文、宣、成四代共 87 年，其中 58 年建子，16 年建丑，13 年建亥。如此一来，“事实明摆着，春秋前期建丑为多，少数失闰才建子、建寅，而没有建亥的；春秋后期建子为正，少数失闰才建亥、建丑，没有建寅的。”由此出发追溯西周，“如果我们再用大量铜器历日验证，西周一代行丑正，不行子正。因为是观象授时，肉眼观察，必有失闰。少置一闰，丑正就成为子正；多置一闰，丑正就成寅正。个别铜器记载‘十四月’，说明西周历制粗疏，再失闰还不可避免。”^③

“三正”之说若被击破，经学家们开宗明义的春秋大义就要大打折扣了。“春王正月”也就少了些神秘感，多了些历法疑云。但是，即便在史实考据上已经可以板上钉钉，真正影响历史的却往往并非史实本身。在一些公羊家的政治理念里，“春王正月”断句为“春王，正月”一样是合情合理的，甚至是惟一正确的。而左学家难道就不讲义理吗？——也讲的。

^①章鸿钊：《中国古历析疑》（科学出版社 1958 年第 1 版），第 13 页。

^②[清]徐文靖《管城硕记》卷之九“春王正月”条：《春秋》，夫子尊王之书。王正月者，明其为周王之正月也。冠春于王，明王者之法天也。冠王于正月，示天下以遵王之时也。胡《传》谓以夏时冠周月，盖夏以寅月为春。夫子于冬子月上加一春字，春正月以下，仍记周子月事也。殊不知周以建子为正，即以建子为春也。桓公八年：“春正月乙卯，烝”，《尔雅·释天》：“冬祭曰烝。”若周改月不改时，烝安得于春正月乎？……鲁冬至在周正月，《春秋》以前皆然。《春秋》谓之南至者，时以十一月为春，则不可以为冬至，直谓之南至耳。

^③张闻玉：《铜器历日研究》（贵州人民出版社 1999 年第 1 版），第 18—20 页。

就在对“元年春王正月”这句经文的阐释上，左学家的义理阐发不但不很逊色于公羊家（比如前边介绍过的刘歆即是，即便时至近代，大学者如章太炎虽然已经重视起了金文证据，但仍然推论这里的断句应当是：“春王，正月”，说“王”的真实涵义就是三统），甚至在时代上也并不比公羊家为迟——能追溯到战国的吴起和汉初的贾谊身上。

——章太炎议论《左传》，说公羊家之“五始”在《左传》里虽然未被明言却也潜藏其意，只是少了个“公即位”，是为“四始”，而且，《左传》也不光是叙事，也是讲义理的，对“元年春王正月”的义理阐释比公羊家还早。简述章说：《说苑·建本》载魏武侯向吴起打听“元年”的意思，吴起以“慎始”为议论，《贾子·胎教》也有类似的说法，而吴起和贾谊都是治《左传》的早期学者，在他们生活的时代里，《公羊传》还没有形诸文字呢，所以他们对“元年”之义理的阐发肯定不是从《公羊传》学来的。^①

章太炎最后的推论稍嫌武断，因为《公羊传》那时虽然没有成书，口耳相传的事却未必没有。但无论如何，早期左学家对春秋大义的深刻阐发确是不争的事实。

一个“春王正月”，无限微言大义。大义越深刻，圣人的光环也就越耀眼。但圣人真是这样的么？

小沙弥请教老和尚：“什么是佛法真谛？”老和尚一句话不说，只是竖起了一根手指。——不错，高僧可以这样，但圣人总不能也这样吧？圣人行事，应该如天日昭昭，《论语》里记了那么多圣人之言，虽然有不少缺乏上下文的，也很可能有不少脱漏错简的，但还是可以从中看出孔子的风格是朴实明朗的，不会竖一根手指头让人家子子孙孙每人各猜一辈子。

当然，有些圣人之言也许过于超前，所以虽不见容于当时，却可以行之于后世。顾亭林就说，孔子当初对颜渊讲“行夏之时”，这议论并不是为了他自己的时代而发的，而是通过颜渊传到汉武帝那里，终于在几百年之后让汉武帝实行了他“行夏之时”的政治理念。^②

而同样是从孔子自己的言论里，王阳明则认为孔子不可能在一些原则问题上忽左忽右，所以，孔子既然说过“非天子不议礼、不制度，生乎今之世，反古之道，灾及其身者也”，还说“吾从周”，而改变周朝正朔不明明就是议礼和制度么，这就不是“从周”而是叛周了？如果孔子真这么搞，用《春秋经》来让乱臣贼子惧，这不是乌鸦站在猪身上么？

王阳明总结说：《春秋》之法，改变旧制的要批评，比如鲁国搞初税亩；紊乱王制的要批评，比如郑庄公归祊；无王命的要批评，比如莒人之入向，可这三种罪过的严重程度都远比不上改变天子正朔，孔子要这么批评别人，这不叫乌鸦站在猪身上，简直就是猪站在乌鸦身上了。^③

王阳明这些话倒是重逻辑、重证据，也延续着历代学者对公羊家的一贯质疑，但他是心

^①章太炎：《春秋左传读·隐公篇》。

^② [清]顾炎武《日知录》“立言不为一时”条：孔子言“行夏之时”，固不以望之鲁之定、哀，周之景、敬也。而独以告颜渊。及汉武帝太初之元，几三百年矣，而遂行之。孔子之告颜渊，告汉武也。

^③ [明]王阳明《王阳明全集·论元年春王正月》：《春秋》之法，变旧章者必诛，若宣公之税亩；紊王制者必诛，若郑庄之归祊，无王命者必诛，若莒人之入向；是三者之有罪，固犹未至于变易天王正朔之甚也。使鲁宣、郑庄之徒举是以诘夫子，则将何辞以对？

学祖师爷，当然也有“运用之妙，存乎一心”的一面。王阳明那场著名的“龙场悟道”成就出的《五经臆说》现在只残存了十三条，第一条就是解释“元年春王正月”的，说“元年”之书在于“正始”，“元”分为乾元（天元）、坤元（地元）还有人元，一国之元在于君，君之元在于心。“元”在天为生物之仁，在人则为心。国君建元就是维新之始、正心之始……^①从中我们可以看到王阳明心学的一点端倪，虽然带上了很大的主观味道，但和心学后辈们思而不学的作风还是大相径庭的。

看过了“元年春王正月”的若干版本，如果从溯本求源的意义来讲，虽然可以排除一些误解，而真相如何始终难知。但是，真实影响着两千年来政治与社会的正是这无穷版本的孔子，真正的孔子反倒是一个很不重要的角色。

元年春王正月，无事可记？

《春秋经》写下“元年春王正月”，却什么事情也没记，紧接着就写三月的事了。这真是很奇怪的一个体例。杨伯峻解释说：“《春秋》纪月，必于每季之初标出春、夏、秋、冬四时，如‘夏四月’、‘秋七月’、‘冬十月’。虽此季度无事可载，亦书之。”^②伯雄也正是从这一点出发推论出《春秋经》应该经过某个人（无论他是不是孔子）的统一编纂。

无论如何，这一奇怪之处更像是体例使然，并不值得大惊小怪。但是，经学家们对此却真没少“大惊小怪”，因为在这“元年春王正月”里不但有事发生，而且是件大事。这件大事就是：鲁隐公即位。而且，考诸全书体例，一般来说，某位鲁国国君新上任的时候，都要记一笔“公即位”才是——当然，假如上一任国君是六月份死的，新国君接班，这时候是没什么大动静的，要到第二年元月才行即位之礼，境内改元，是谓改元即位，所以，元年春王正月，这正应该是鲁隐公改元即位的时候，从体例而言，这里的写法应该是：“元年春王正月，公即位。”

如此大事，还是全书开篇第一大事，却缺而不录，这是怎么回事？

这是在鲁国，书写鲁国本国的近现代史，这样的错误大约等同于新闻联播的播音员报错了国家领导人的名字，此错一出，这位播音员的下半生就算彻底交代了。一本正式出版物里如果印错了领导人的名字，不但书要被收缴销毁，出版社从社长以下全要受到严惩。《春秋经》的这个漏记可不是普通错误，而是重大的政治错误。好在大家相信这书是孔圣人的手笔，如此明显的漏洞肯定不是疏忽所致，而是暗示着某种深刻的哲理。

不错，对于这个问题，“三传”都有解释，惟一遗憾的是：三种解释各不相同。

^① [明]王阳明《五经臆说》：人君即位之一年，必书元年。元者，始也，无始则无以为终。故书元年者，正始也。大哉乾元，天之始也。至哉坤元，地之始也。成位乎其中，则有人元焉。故天下之元在于王；一国之元在于君；君之元在于心。元也者，在天为生物之仁，而在人则为心。心生而有者也，曷为为君而始乎？曰：“心生而有者也。未为君，而其用止于一身；既为君，而其用关于一国。故元年者，人君为国之始也。当是时也，群臣百姓，悉意明目以观维新之始。则人君者，尤当洗心涤虑以为维新之始。故元年者，人君正心之始也。”曰：“前此可无正乎？”曰：“正也，有未尽焉，此又其一始也。改元年者，人君改过迁善，修身立德之始也，端本澄源，三纲五常之始也；立政治民，休戚安危之始也。呜呼！其可以不慎乎？”

^② 杨伯峻：《春秋左传注》（修订本），第5页。

在公羊学家那里，“公即位”是作为开宗明义的“五始”之一的，此处缺而不书必有缘故。《公羊传》的说法是：

公何以不言即位？成公意也。

何成乎公之意？公将平国而反之桓。

曷为反之桓？桓幼而贵，隐长而卑，其为尊卑也微，国人莫知。隐长又贤，诸大夫扳隐而立之。隐于是焉而辞立，则未知桓之将必得立也。且如桓立，则恐诸大夫之不能相幼君也，故凡隐之立为桓立也。

隐长又贤，何以不宜立？立適以长不以贤，立子以贵不以长。

桓何以贵？母贵也。

母贵则子何以贵？子以母贵，母以子贵。

【译文】

问：为什么《春秋经》里不提隐公即位呢？

答：这是为了成全隐公的心意。

问：成全隐公的心意？这怎么讲？

答：隐公本来打算着治理好鲁国之后把位子让给桓公。

问：隐公为什么想要这样做呢？

答：桓公虽然年纪小，但身份高贵；隐公虽然年长，但身份卑微。可话虽如此，但他们之间的尊卑差别并不明显，国人也都弄不清楚。隐公年长而又贤能，鲁国大夫们便拥立了他。隐公很想让桓公即位，但他如果在这个时候推辞君位而不受，又担心无法控制局面而无法使桓公上台；可如果这个时候就让桓公即位，又担心他年纪太小，众大夫不能辅佐他。所以隐公的即位其实是为了将来能让桓公接班而考虑的。

问：可是，隐公又年长、又贤能，为什么就不能名正言顺地即位呢？

答：按照君位继承的规矩，在嫡子当中选立继承人要立那个年纪最大的，而不以贤能为标准，在庶子当中选立继承人要立那个身份最尊贵的，而不以年纪的长幼为标准。（“立適以长不以贤，立子以贵不以长。”）

问：那桓公凭什么就身份尊贵呢？

答：是因为桓公的妈妈身份尊贵。

问：妈妈身份尊贵，难道儿子的身份也跟着尊贵吗？

答：儿子因妈妈而尊贵，妈妈也因儿子而尊贵。（“子以母贵，母以子贵。”）

这就是《公羊传》对“公即位”问题的解释，由此还引出了两个影响深远的政治法则，一是“立適以长不以贤，立子以贵不以长”，二是“子以母贵，母以子贵”，而相比之下，隐公和桓公的即位真相倒变得次要了。

“立適”之“適”，这个字因为简体字“适”的缘故很容易造成误会。唐朝有个边塞诗人高适，还有个皇帝叫李适（唐德宗），这两个人名如果都恢复成繁体字的话却是不一样的：高适变成了高適，而李适还是李适——就连读音都不一样，一个是高適（shì），一个是李适（kuò）。繁体字的“適”被简化为“适（shì）”，和繁体字中原有的“适（kuò）”是完全无关的两个字，而“適子”既通“世子”，又通“嫡子”。

在《公羊传》这一段里，“適”通“嫡”，即指“嫡子”，也就是正妻所生的儿子。国君或贵族一般会有很多老婆和很多儿子，正妻所生的儿子叫做嫡子，其他女人所生的儿子叫做庶子，嫡子中的老大叫做嫡长子，嫡长子一般就是法定继承人。所谓“立適以长不以贤”，这是说，在选立继承人的时候，按规矩要立嫡长子，就算这个嫡长子一母同胞的弟弟里有人比他更为贤能，那也不能选立弟弟。

所谓“立子以贵不以长”，这是说，如果正妻没生儿子（即没有嫡子），继承人只能在庶子里选择的话，这时候的选择标准可就不是年纪的大小了，比的是谁的妈妈身份高。何休解释说：依照礼法，如果嫡夫人（正妻）没儿子，就立右媵之子；如果右媵也没儿子，那就立左媵之子；如果左媵也没儿子，那就立嫡侄娣之子……就这么论资排辈，等而下之。

何休如此说，因为他还顾虑到了这样一种情况：如果选立庶子也要按年龄来排，那么，假若两位姨太太在同一时间生了儿子，这算谁大谁小呢？所以，避免这种纠葛的最好措施就是：庶子之间不比岁数，只比各自妈妈的身份地位，这就能一清二楚了。^①

这般考虑，不可谓不周密。吕思勉曾在此感叹过：“立君之法，莫严于《公羊》。”^②但是，在我们看来，何休的顾虑似乎纯属多虑，就连双胞胎的出生还有一先一后呢，更何况是两位妈妈分别生孩子？——但那个年代里，何休的顾虑绝对必要。吕思勉曾专说“古人不重生日”，先引《礼记·内则》中古人生孩子、记生日的复杂手续，再引《左传·昭公二十九年》的一段故事，说昭公的两个姨太太快临盆了，一起去了产房，姨太太甲动作快，生了个儿子，于是要去汇报，可姨太太乙拦着她：“咱们是一起来的，等我生了之后咱们一起去汇报吧。”三天之后，姨太太乙也生了儿子，可她没守约定，自顾自地去汇报了，结果弟弟成了哥哥，哥哥却成了弟弟。这样看来，在这种大家族里，新生儿是根据汇报的先后次序来确定长幼，也不在意孩子到底是哪天生的。更加耸人听闻的例子是：据《史记·孟尝君列传》，孟尝君都长到老大年纪了，他爸爸才知道自己还有这么一个儿子。^③ 这样一个社会背景下，还真就显出“立適以长不以贤，立子以贵不以长”的先进性了。

^① [汉]何休/解诂，[唐]徐彦/疏《春秋公羊注疏》：谓適夫人之子，尊无与敌，故以齿。子，谓左右媵及侄娣之子，位有贵贱，又防其同时而生，故以贵也。礼，嫡夫人无子，立右媵；右媵无子，立左媵；左媵无子，立嫡侄娣；嫡侄娣无子，立右媵侄娣；右媵侄娣无子，立左媵侄娣。质家亲亲，先立娣；文家尊尊，先立侄。嫡子有孙而死，质家亲亲，先立弟；文家尊尊，先立孙。其双生也，质家据见立先生，文家据本意立后生：皆所以防爱争。

^② 吕思勉：《吕思勉读史札记》（增订本）（上海古籍出版社 2005 年第 1 版），第 244 页。

^③ 详见：吕思勉：《吕思勉读史札记》（增订本）（上海古籍出版社 2005 年第 1 版），第 268—269 页。

但是，这种继承法似乎仍然有着很不合理的一面：试想一下，如果庶子中某一位明显具有唐宗宋祖之贤能，而嫡长子却只如徽钦二帝一般窝囊，大家却只能眼睁睁看着“徽钦二帝”上台接班，“唐宗宋祖”却注定与最高权力无缘，这大概会很让人窝心吧？

但这样一个看似不合理的制度在当时却是大有合理性的。何休解释其用意说：“皆所以防爱争”。《吕氏春秋·审分览·慎势》引用慎子一个巧妙的比喻来阐释过这个问题：一只野兔在前边跑，后边有一百人在追，都想把兔子逮到。野兔无主，谁逮到就算谁的。这种情况之下，就算是尧圣人也会撒开脚丫子穷追猛跑，更何况是一般人呢？但是，很奇怪，市场上兔子有得是，可路过的人很多却连看都不看，难道他们不想弄一只兔子吗？不是的，因为市场上的兔子都是有主的，就算想要，难道还硬抢不成？古代帝王的继承法也是同样的道理，立天子不使诸侯猜疑，立诸侯不使大夫猜疑，立嫡子不使庶子猜疑。猜疑会产生争斗，争斗会引起混乱（疑生争，争生乱）。所以，诸侯失位则天下乱，大夫没了等级差别则朝廷乱，妻妾尊卑不分则家里乱，嫡子和庶子不加区别则宗族乱。所以，无论治理天下还是治理邦国，首要之务莫过于确定名分。^①——老百姓有一句宽慰别人、也宽慰自己的俗语，叫“该是你的，就是你的；不该是你的，你挤破头也得不到。”这句话一般被认为和命运有关系，等同于“命里有时终须有，命里无时莫强求”，但在严格的等级社会里，这个意思其实是：等级规定了是你的，就是你的；属于你这个等级之外的，你也没法强求。这就是所谓名分，而要使社会稳定，就先要把名分确定清楚。

这很容易让我们想起孔子的名言“名不正则言不顺，言不顺则事不成”和“必也正名乎”，尽管后者所谓的“正名”很可能是指改正错别字。无论如何，正名工作在当时确实是意义重大的，说到底，名份是个硬指标，谁都没法否认，而贤能与否却没有人人认可的统一标准，比如曹操要选继承人，你说是曹丕贤能还是曹植贤能，各人就难免会有各自的看法了。另一个重要因素是：封建社会近乎于贵族民主专制，“民主”以及强大的制度和习俗的惯性都在很大程度上制约着最高领袖的权力，所以并不会像专制时代那样千百万人的命运几乎全要寄托在皇帝一个人的身上，生活如同无可奈何之下的赌博一般。因此，领袖的贤与不贤并不会对宗族与社会造成天翻地覆式的影响。

说到这里，旧问题解决，却产生了一个新问题：既然名份是如此清清楚楚地摆在大家眼前的，隐公和桓公这档子事又该怎么解释呢？如果这两人当中有一个是嫡长子，自然顺理成章地即位了事；就算两人都是庶子，在大太太没儿子的前提下，比比两人的妈妈谁的身份更高不就完了，这不是一目了然的事么？《公羊传》既然都说了“桓公虽然年纪小，但身份高贵；隐公虽然年长，但身份卑微”，那自然该是桓公即位才对呀？

照这么说，即位的确该是桓公，没隐公什么事，这就是“子以母贵，母以子贵”的继承原则了。据何休解释，隐公和桓公都不是嫡子（他们的爸爸鲁惠公好像没生出过嫡子来），而桓公的妈妈是右媵，在所有姨太太当中地位最尊，既然“子以母贵”，桓公便是当之无愧

^① 《吕氏春秋·审分览·慎势》：故先王之法，立天子不使诸侯疑焉，立诸侯不使大夫疑焉，立嫡子不使庶孽疑焉。疑生争，争生乱。是故诸侯失位则天下乱，大夫无等则朝廷乱，妻妾不分则家室乱，嫡孽无别则宗族乱。慎子曰：“今一兔走，百人逐之，非一兔足为百人分也，由未定。未定者，人欲望之也。由未定，尧且屈力，而况众人乎？积兔满市，行者不顾，非不欲兔也，分已定矣。分已定，人虽鄙不争。”故治天下及国，在乎定分而已矣。

的合法继承人，而在他成为继承人之后，“母以子贵”，他妈妈也会跟着沾光，身份会从媵妾升为夫人。“母以子贵”的另一说（如何焯）是：姨太太如果生了儿子，身份就会按规矩提高一截。^①

但是，按照《公羊传》原本的说法，事情并不是那么一清二楚的，隐公妈妈和桓公妈妈的身份差异似乎微乎其微，所以搞得鲁国人不是很清楚到底谁高谁低。但这个解释很难站得住脚，因为如前所述，这种身份差异无论再怎么细微，也一定是有硬指标来区分高下的，怎么可能让人搞不清楚呢？经师们大约也觉得这道理可疑，于是何休和徐彦一详一略地解释说：两个妈妈的身份高下当然是显而易见的，朝廷上的大夫们肯定都很清楚，《公羊传》所谓“国人不知”，只是说普通人对此不大清楚罢了。^②

但是，问题依然没得到圆满解决：只要朝廷里的大夫们知道尊卑原委，这就够了呀，他们就应该去拥立桓公呀，可他们为什么偏偏舍弃桓公而另立隐公？惟一的理由似乎就是：大夫们包藏私心，做了错事。

这理由还真是被何休和徐彦承认的，他们说：大夫们拥立隐公之事确实做得不对，但以褒贬为要务的《春秋经》为什么不批评这些家伙呢？因为这事发生在《春秋经》记事之前，按孔子“既往不咎”之论，就不予追究了。^③

我们会发现，《公羊传》在这里所展现出来的“继承法”，既是一种对历史上某种社会制度的分析描述，同时也是一套实用性很强的政治技术。尤其在何休等等公羊学家的细致解说之下，这里面所蕴涵的政治技术变得如此的具体而微，一旦读熟，马上可以拿来就用——就算没读熟，在实用当中遇到问题的时候也大可以临时抱佛脚。而我们现代很多人印象中的儒学往往都是些心、性、命、诚、敬、天理、无极、太极等等等等这些字眼，讲起来高深莫测、廓大无边，却长于务虚而短于务实。这便是学风随时代变化而使然。我们若想从《论语》、《春秋经》等等经典的字面本身来了解儒家思想，这几乎就是一种缘木求鱼式的努力，因为真正在中国历史上发生巨大影响的那些所谓儒家思想、孔子真义，其实和孔子本人并没有太大关系，因为那些都是何休版孔子、杜预版孔子、郑玄版孔子、朱熹版孔子，等等等等。真要了解儒家思想的话，就该对这些不同版本的孔子投以比孔子本人更大的关注，让典籍从字面上的孤立的文本“立体化”，让典籍包含有历史、思想史、阐释史的内容。

公羊学的这个继承法似乎只是实际的政治技术，而不是抽象、高妙的哲学理念，这也正是汉代学风的一种体现。我们不妨先来抠一个字眼：汉武帝“罢黜百家，独尊儒术”，独尊的不是“儒学”，而是“儒术”，这两者可并非同一个概念。我们现在所谓的“学术”一词，原本分别为“学”和“术”两个独立的概念。朱维铮考察这个问题，说司马迁给儒林或公卿作传的时候，“倘指学问或学人，必用‘文学’，倘指方法或手段，必用‘儒术’，二者从不

^① [清]何焯《义门读书记》第十二卷释“母以子贵”：谓有子则以次升为贵妾也。

^② [汉]何休/解诂，[唐]徐彦/疏《春秋公羊注疏》：古者一娶九女，一嫡二媵，分为左右，尊卑权宠灼然，则朝廷之上，理应悉知。今此传云国人不知，明是国内凡人也。虽然，事大非小，若早分别，亦应知悉，故注言惠公不早分别，是其义也。

^③ [汉]何休/解诂，[唐]徐彦/疏《春秋公羊注疏》：公子翬弑隐立桓公，仲遂弑赤立宣公，皆贬去公子以起见之。今此诸大夫废桓立隐，亦是不正，何故不作文贬之以见罪？正以在春秋前，欲明王者受命，不追治前事故也。

混用。《汉书》也是如此，不过或改文学为‘经学’，或称儒术为‘经术’。那时为什么重视术学之辨呢？因为术贵实用，学贵探索。”^① 初从叔孙通到董仲舒，一众儒学名家（其实该称为儒术名家），无不是现实色彩很重的实用主义者。进一步说，当时所谓的“独尊儒术”，实际上就是独尊公羊学，董仲舒便是公羊学的一代宗师。而当时的所谓尊孔，原因也正在于《春秋经》，《公羊传》则附丽于《春秋经》之上，名为《春秋》，实为《公羊》，至于我们现在如雷贯耳的《论语》，在当时却无甚地位——即便在后来“四书”大行的时代，很多时候《春秋》之学仍属“大学课程”，“四书”只是“中小学课程”而已，这点我在《春秋大义》当中已经作过介绍了。

综合来看，《春秋》学当中，又先以公羊学为重，同为今文经系统的《穀梁传》有时会与公羊学并列争锋，而《左传》作为古文经，则长久以来被视为史学而非经学，又常常被批评为“不传《春秋》”（即《左传》单独是一部史书，和《春秋经》毫无关系^②），《左传》很晚以后才开始大兴，并曾一度压倒过公羊学，而公羊学到了晚清还顽强地在政治领域里呼风唤雨。

公羊学一向很重视政治上的实用性。我们从这《公羊传》一开篇便即看到其中“经术”而非“经学”的内容，果然细腻实用。但公羊学付诸实用，好像也有过闹笑话的时候，有一个笑话正是和“母以子贵，子以母贵”有关的。——清人俞樾《春在堂随笔》记录过自己和宋翔凤的一次聊天，宋先生感慨时下的士子不读经书，不通经义，引述《公羊传》时，竟把其中最简单的一个句子都理解错了，还居然拿高分了！俞樾说：你就别太苛责啦，人家这好歹也算读过《公羊传》，至于引述经文不合本义的事古代早就有过，当初汉光武帝刘秀下诏立太子，诏书上说：“《春秋》之义，立子以贵，东海王刘阳是皇后之子，应该继承大统。”

俞樾议论道：皇帝诏书，用的正是《公羊传》“立子以贵”的道理，但是，“立子以贵”指的是在没有嫡子的情况下选立庶子，而东海王刘阳既然是皇后之子，自是嫡子，立嫡子的规矩分明是“立嫡以长”，看来这份诏书根本就没弄明白“立子以贵”到底是什么意思。——俞樾很无奈地说：汉代通晓公羊学的大有人在，可这位执笔写诏书的家伙却糊涂到这种程度。宋先生您看看这段历史，也别苛责咱们当下的这些年轻人啦！^③

^①朱维铮：《中国经学史十讲》（复旦大学出版社 2002 年第 1 版，第 10 页）

^②历代诸家于此议论极多，这里取[清]俞樾《茶香室丛钞》卷一“左氏是太史氏之流”条以见一斑：《北梦琐言》云：大中时，工部尚书陈商立《春秋左传学议》，以孔圣修经，褒贬善恶，类例分明，法家流也。左丘明为鲁史，载述时政，惜忠贤之泯灭，恐善恶之失坠，以日系月，修其职官，本非扶助圣言，缘饰经旨，盖太史氏之流也。举其《春秋》，则明白而有实；合之左氏，则从杂而无微。杜元凯曾不思夫子所以为经，当与《诗》、《书》、《周易》等列；丘明所以为史，当于司马迁、班固等列。取二义乖刺不侔之语参而贯之，故微旨有所未周，宛章有所未一。按此即汉儒《左氏》不传《春秋》之说，唐人犹及见之，宋以后不复知矣。本朝为公羊学者，乃始大畅其旨。

^③ [清]俞樾《春在堂随笔》卷四：宋于庭先生翔凤尝与余言：“近日士子，不读经书，不通经义，有学使以‘多闻阙疑’命题，一生文中用‘所闻异辞’、‘所传闻异辞’二语，居然高等。彼殆不知‘异辞’二字作何解也。”余谓先生此论亦太苛，此生毕竟曾见过《公羊传》。尚有并此二语而不知者，先生又谓何？至于引经不合本义，古人亦或有之。汉光武建武十九年，诏曰：“《春秋》之义，立子以贵。东海王阳，皇后之子，宜承大统。”按《公羊传》：“立嫡以长不以贤，立子以贵不以长。”所谓立子者，谓立庶子也。《公羊》此文，盖明立嫡立庶之不同，上言立嫡，下言立子，子对嫡言，则是庶子可知矣。建武诏书既云：“东海王阳，皇后之子，宜承大统”，则是主于立嫡也，而反引《公羊》立子之文，殆未知“立子”二字作何解乎？汉世多通《公羊》者，而当时秉笔之臣，鹵莽若此，何责童蒙之深也？

俞樾说的这件事，很像是权力曲解学术的一个例子，但是，事实上，俞樾讲得并不太准确。当时光武帝是先有改立皇后之举，即废黜原来的郭皇后，改立阴丽华为皇后，而换皇后就意味着要换太子，郭皇后生的太子被废，阴皇后生的东海王刘阳被改立为太子，即后来的汉明帝。所以，光武诏书中的“立子以贵”看似误解了《公羊传》所阐释的“春秋大义”，实则是有着很现实的政治隐意的——既然原来的郭皇后已经不再是皇后，而阴丽华成了新皇后，那么，皇后生的长子当然该是太子，太子的亲妈当然该是皇后，于是，两任太子的一废一立也就顺理成章了。作为学者的俞樾只是提到了光武诏书中对经义的误用，却没提到这个“误用”在当时是别有用心而恰如其分的。

光武诏书这件事原见于《后汉书·光武帝纪》，旧注即引用《公羊传》的这段名言：“立嫡以长不以贤，立子以贵不以长。桓公何以贵？母贵也。母贵则子何以贵？子以母贵，母以子贵。”

总之，不管光武帝诏书的对错与否，毕竟这是一个政治上运用经术的经典例子，而《公羊传》的嫡庶考量后来曾在中国历史上影响过一些极著名的事件，当然，批评者也是有的，洪迈《容斋随笔》就曾谴责《左传》和《公羊传》各有所谓“春秋大义”遗祸后世，其中就有这个“子以母贵，母以子贵”。洪迈说：后世有多少人拿这句话遮脸来废长立少、以妾为后妃，数不胜数。^①

洪迈说得不错，也许再顽强的经义也难免要屈从于政治现实吧。

但细考之下，洪迈的这个批评却有一些拿现实解读历史的嫌疑——从战国以后，事情似乎像洪迈批评的那样，就算讨了妓女为妾，宠爱之下，也大可以想办法把妓女生的儿子立为法定继承人，然后呢，本着“母以子贵”的原则，谁还敢再提孩子妈妈当年的卑微出身呢？但是，在春秋时代乃至西周，从天子到诸侯、卿大夫，婚姻行为基本属于“等级内婚制”，婚姻关系尤其要讲求门当户对，所以上述那种例子实在是属于“非礼”的。况且，按照公羊家的说法，那时候即便娶妾也一样是要求门当户对的。（这里所谓的“娶妾”和春秋以后的概念有别，稍后详论。）我们可以设想：如果一位权贵三妻四妾，这些女人当中既有大家闺秀，也有小家碧玉，还有退了休的戏子、从了良的妓女，这些女人各自努力生孩子（孩子毕竟是她们后半生的重要保障），那么，在继承人的问题上，“子以母贵、母以子贵”的原则当然是大大有用的；但是，如果这三妻四妾无一例外全是大家闺秀，甚至全是一户人家嫁过来的大家闺秀，身份的高低贵贱又能有多大的差别呢？——由此我们可以对公羊学的这个继承法提出两个问题：一，渊源何在；二是否属实？

渊源问题稍后再说，至于是否属实，早有人有过怀疑，因为就“母以子贵”这个原则来看，分明意味着灰姑娘可以作王后，丑小鸭可以变天鹅，这和周人森严的等级制度显然有些龃龉。王晖在《古文字与商周史新证》里分析说：

^① [宋]洪迈《容斋随笔》“二传误后世”条：自《左氏》载石碏事，有“大义灭亲”之语，后世援以为说，杀子孙，害兄弟。如汉章帝废太子庆，魏孝文杀太子询，唐高宗废太子贤者，不可胜数。《公羊》书鲁隐公、桓公事，有“子以母贵，母以子贵”之语，后世援以为说，废长立少，以妾为后妃。如汉哀帝尊傅昭仪为皇太后，光武废太子强而立东海王阳，唐高宗废太子忠而立孝敬者，亦不可胜数。

周代的宗法制度是建立在血缘宗族关系之上的君位继承法，要实行这种君位继承法，首先必须严格区别嫡庶关系。嫡庶之分，是为了立贵，目的是在成群的妻妾嫔妃中确定母后之子的地位。而母后一般都出身较高，非王室诸侯则为贵族阶层，然后再通过聘定、送迎、告庙、婚礼等一系列程式而确立下来。子以母贵，而母贵一般又是以母方势力、地位为背景来决定的。这种以母贵来决定嫡子的身份地位，是天生素定的，一般不掺杂人为的因素——这就是《左传》昭公二十六年所说的周礼“王后无适（嫡），则择立长。年均以德，德均以卜。王不立爱，公卿无私，古之制也。”需要说明的是，汉儒所说的“子以母贵，母以子贵”（《公羊传·隐公元年》），前对后错。“子以母贵”确实符合西周春秋时代的宗法制，而“母以子贵”则是战国以来宗法制度崩溃、中央集权逐渐形成之后的现象，并不符合周代宗法制的要求。^①

王晖这番话，指出“子以母贵”是后儒新说，并非周人旧制，这话不错，但“母后一般都出身较高”云云却和公羊家的意见颇有矛盾，因为按后者的说法，诸侯讨老婆一讨就是一群，是谓“一聘九女”，这“九女”都是同姓贵族，身份上高低贵贱的差异并不是非常显著的。

在这个问题上，陈锦城走得更远，考据出“‘立嫡立长’之原则在春秋时期并无明显史料以资证明”，至于“母以子贵”之说，则很可能是公羊家为了迎合时政而自创来的，如果把话说重一点儿，就是曲学阿世。

按陈锦城的分析，汉代后妃大多出身微贱，但就当时情形而言，这似乎也是无可奈何的事情——春秋时期贵族遍地，白马王子和公主一拣一箩筐，门当户对的等级内婚制自然可以大行其道，但到了西汉，社会结构已经发生了天翻地覆的变化，异姓诸侯如韩信等人全被消灭光了，同姓诸侯又不能通婚，王室的配偶不到民间去寻还能到哪里去寻呢？这就“无形中打破了等级的观念。上位者对等级观念一趋淡薄，遂予后妃的身份，有了更大的包容性。”^②

陈锦城考诸汉朝自高帝至武帝的后妃史事，推论有：一，在《公羊传》著于竹帛之前，“子以母贵，母以子贵”之说可能已是当时的俗语；二，在汉武帝被立为太子之后，这一继承原则才真正得以确立，而自武帝以后，皇后与太子都遵循此说，因为它很符合皇帝本人的利益；三，司马迁曾在董仲舒门下学过公羊学，他在《史记·殷本纪》里对于纣王即位的那段涉及“子以母贵，母以子贵”的记载可能受了董仲舒的影响；四，董仲舒和胡毋生治公羊学正在汉景帝时期，“当董、胡二人在著于竹帛而成《公羊传》一书时，是否有可能把其经学立场一并加入，一方面讨好景帝以利于学官，另一方面成就自己之学说，则谁也不敢保证其必无”。^③ xv

我们仔细想想，对于第四点，“谁也不敢保证其必无”，同样“谁也不敢保证其必有”，第三点也难确证，因为《吕氏春秋》对于商纣王的类似记载显然成于司马迁之前，第一点也属推测而无铁证，只有第二点基本上是板上钉钉的，确从武帝之后，“子以母贵，母以子贵”

^①王晖：《古文字与商周史新证》（中华书局 2003 年第 1 版），第 209 页。

^②陈锦城：《鲁隐公研究》（2004）第 2 章第 3 节。

^③陈锦城：《鲁隐公研究》，第 62 页。

的继承原则才真正以孔子思想的这一光辉身份而大行其道，影响中国历史两千年之久。

那么，对于我们这些阅读历史的人而言，从中就可以读出两种真实，即“真实的事实”和“真实的影响”。在《春秋经》里我们恐怕很难找到“子以母贵，母以子贵”这个“真实的事实”，但这并不妨碍经学家们把这“当作”一种“真实的事实”。

并非“真实的事实”本身，而是这种“被当作”的“真实的事实”，在社会与政治上产生着“真实的影响”。这就是社会学所谓的“托马斯定理”，即“如果人们将某种情境定义为真实的，那么这种情境就会造成真实的影响”。比如，人们认为是女巫造成了干旱，所以要烧死女巫，在这个时候，女巫与干旱无关这个“真实的事实”对于女巫的自救来讲几乎起不到任何作用。

与此相近的是所谓的“自证预言”，比如人们“相信”某家银行将要破产而去疯狂挤兑，结果这家本来毫无问题的银行果然破产了。

我们了解经典，如果仅仅追求“真实的事实”，恐怕就很难理解女巫为什么无法自救以及毫无问题的银行为什么最后却会破产这类同样真实的事实了。

立嫡与立长的问题和媵妾问题都还没有结束，现在，对《公羊传》的解说暂时告一段落，该来看看《穀梁传》对《春秋经》“元年春王正月”的解释了：

《春秋经》：

元年春王正月。

《穀梁传》：

虽无事，必举正月，谨始也。

公何以不言即位？成公志也。

焉成之？言君之不取为公也。君之不取为公何也？

将以让桓也。让桓正乎？曰不正。

《春秋》成人之美，不成人之恶。隐不正而成之，何也？将以恶桓也。

其恶桓何也？隐将让而桓弑之，则桓恶矣。桓弑而隐让，则隐善矣。善则其不正焉何也？《春秋》贵义而不贵惠，信道而不信邪。孝子扬父之美，不扬父之恶。先君之欲与桓，非正也，邪也。虽然，既胜其邪心以与隐矣，已探先君之邪志而遂以与桓，则是成父之恶也。兄弟，天伦也。为子受之父，为诸侯受之君，已废天伦而忘君父以行小惠，曰小道也。若隐者可谓轻千乘之国，蹈道则未也。

“元年春王正月。”本月虽然无事可记^①，但《春秋经》也要表明“正月”，这是为了慎重地对待开始（“谨始也”，这是和《公羊传》大“大一统”如出一辙的）。

^①另参：[清]廖平《重订穀梁春秋经传古义疏》：“无事”谓不言即位。

问：为什么不记载鲁隐公即位的事呢？

答：这是为了成全隐公的心愿。

问：那《春秋经》是怎样成全隐公心愿的呢？

答：《春秋经》这是表明了隐公并没有要做国君的打算。

问：那隐公为什么不打算做国君呢？

答：因为他想让桓公来做国君。

问：让桓公来做国君，这样做对吗？

答：隐公这样是不对的。（“不正”）

问：《春秋经》的精神是成全好人好事，鞭挞坏人坏事（“《春秋》成人之美，不成人之恶”，成语出处）。既然如此，隐公的做法是不对的，《春秋经》又为什么要成全他呢？

答：成全隐公，是为了贬斥桓公。

问：为什么要贬斥桓公呢？

答：因为，隐公当了一段时间之后正要让位给桓公，桓公却把隐公谋杀了，这件事桓公做得可太坏了。而隐公有让出君位之心，可见隐公之善。

问：既然隐公让位是善的，为什么又说他的做法不对呢？

答：因为《春秋经》推崇的是大义而非小恩小惠，申张的是道义而非邪门歪道。（“《春秋》贵义而不贵惠，信道而不信邪。”^①）作为孝子，应该彰显父亲的美德，而非宣扬父亲的恶行。想当初，前任国君（鲁惠公）在世的时候，打算把国君之位传给桓公，这是不合正道的，是错误的。尽管如此，他终于还是克制了自己不正当的想法而传国于隐公。隐公早就知道爸爸有立桓公之心，便想把君位让给桓公，可他这么做就等于成全了父亲的恶行了。按照君位的继承制度，哥哥优先，弟弟靠后，这是天然的伦常秩序。隐公作为一个儿子，已经受命于父亲；作为一名诸侯，又受命于周天子，可他现在的做法，不但背弃了兄弟伦常，更是背弃了君王和父亲的委任，让位给弟弟来行小惠，这是小道啊。所以说，像隐公这样的人，可以说他有着不把千乘之国的君位放在眼里的胸怀气度，但要说到行为合乎大道，他还没到这个份上。

《穀梁传》讲述了事情了原委，又加以道德评价，从“大义”的角度评隐公让国之心为“不正”。清人柳兴恩《穀梁大义述》在此提出了《穀梁传》的一个惯例，说《穀梁传》常以“正”和“不正”来作评语，来阐明“大义之所在”。^②

^① [晋]范宁/注，[唐]杨士勋/疏《春秋穀梁传注疏》：信，申字，古今所通用。

[清]钟文烝《春秋穀梁经传补注》：郑君《士相见礼》注曰：古文伸作信，《儒行》注曰：信读如屈伸之伸，假借字也。韦昭《国语》注曰：信，古申字。

^② [清]柳兴恩《穀梁大义述》：《传》例通以正不正为言，亦大义之所在也。

这个“大义”很容易让人联想起所谓孔子在《春秋经》中蕴涵的“微言大义”，那么，从立场来说，无论是《公羊传》还是《穀梁传》，其意义本非要阐述自己的一家之言，而是要发掘孔子的微言大义。现在，“元年春王正月”之后没有跟着写下“公即位”，这事想来是孔子干的，他老人家这么做必有深意，但是，《公羊传》和《穀梁传》所发掘的这两种不同的“深意”到底哪个才是孔子的本意呢？

这还真不好回答。确实，在一些经学家的眼里，孔子对《春秋经》的所谓“笔则笔，削则削”意味着他对原有的一部鲁国国史做了加工修改，而这里的“公即位”推想是鲁史旧文原本就有的，而孔子特意把这三个字“削”了去，其中深意要靠后人细心体味。

揣摩圣人的深意，对与错并没有一个硬性指标，不但不同的人有不同的理解，不同的时代也有不同时代的思想烙印。比如宋代的春秋学是很主张“尊王攘夷”的，程颐对不书“公即位”的看法就是：“这是在全书的开始彰明万世大法啊！诸侯即位必须由天子任命，不是自己说了就算的，可隐公即位却没经过这道正当手续，是为‘自立’，所以《春秋经》不书‘公即位’，是不认可他的合法身份。”^①

公羊学家大谈“黜周王鲁”，推鲁隐公为始受命王，程颐反其道而行之，领悟这里的“春秋大义”分明是贬斥鲁隐公。胡安国在这个问题上和程颐意见一致，而议论更详：“国君改元一定要行告庙之礼，史官也一定会记录新君即位，而隐公即位却不见于《春秋经》，这分明是孔子把这话给‘削’了去啊。古时候诸侯继位袭封，必是继承前任国君；爵位和土地受之于天子，所以必然要向天子禀告。而鲁隐公呢，‘内不承国于先君，上不禀命于天子’，是大夫们要立他为君，居然还真就立了，于是乎后来种种篡弑纷争便由此而起，这实在是一个坏的开头。所以《春秋经》‘削’去‘公即位’来贬斥隐公，这是为了彰明大法，摆正父子君臣的关系。”^②

唐人陆淳还曾从“正月”这个字眼上读出过孔子对“公即位”的一番微言大义：留心一下就会发现，《春秋经》记载鲁隐公时代一共十一年，在这十一年里，只有隐公元年有正月，后边十年全不见有正月的影子，元年有正月，意味着鲁隐公理应即位却没有举行即位典礼，而后边十年没记正月，是讽刺鲁隐公理应为君却因行事不正而惹来祸患。^③

这些前代先贤们揣摩孔子之意是否贴切暂且不提，先说一下他们所透露的一个史料信息：诸侯虽然拥有着高度的自治权，继承人接班虽然有着明确的论资排辈的标准，但是，新君即位是要有正式典礼的，必须经由周天子的册封才行，这是很必要的合法手续，如玉皙所谓：“诸侯对封土及人民在理论上仅有使用权而无所有权……诸侯对国土可以世袭，但其嗣君必须得天子的批准，才有权即位。……岂但诸侯后嗣必须经王之批准，连诸侯国内之卿

^① [宋]张洽《春秋集传》引程氏传曰：隐公不书即位，明大法于始也。诸侯之立必由王命，隐公自立故不书即位，不与其为君也。

^② [宋]张洽《春秋集传》引胡氏传：国君逾年改元必行告庙之礼，国史主记时政必书即位之事，而隐公阙焉，是仲尼削之也。古者诸侯继世袭封则内必有所承，爵位、土田受之天子，则上必有所禀。内不承国于先君，上不禀命于天子，诸大夫扳己以立而遂立焉，是与争乱造端而篡弑所由起也。《春秋》首绌隐公以明大法，父子君臣之伦正矣。

^③ [宋]王应麟《困学纪闻》卷六：隐元年有正月，后十年皆无正月。陆淳曰：“元年有正，言隐当立而不行即位之礼；十年无正，讥隐合居其位而不正以贻祸。”

大夫，也必须由周王直接任命。”^①

周天子的这个“批准”，是为“策命”，是一件非常郑重其事的事情。我们在青铜器铭文中可以看到这种册命，比如西周中期或晚期的《伯晨鼎》记载周王册命𠄎【造字：左上“甘”，左下“十”，右“亘”】侯伯晨，铭文大意是：“八月丙午日，王命令𠄎【造字：左上“甘”，左下“十”，右“亘”】侯伯晨说：‘继承你祖先的爵位，封侯于𠄎【造字：左上“甘”，左下“十”，右“亘”】地，赏赐你黑黍酿造的香酒等等等等……’伯晨行拜谢大礼，称颂感激王的盛德云云，于是铸了这个鼎，子子孙孙永宝用。”^②（现代人很多是从罗大佑《鹿港小镇》的歌词里知道“子子孙孙永宝用，世代代传香火”的，殊不知这句话一直能追溯到周代青铜器的铭文上去。）

既然如此，隐公即位如果当真没得到周天子的册命，也许合法性真成问题呢。但这事究竟如何毕竟也难于言之凿凿。事情好像越来越复杂了，《春秋经》到底对鲁隐公是褒是贬、事情的原委究竟如何，这都越发令人困惑了。的确，无论正方还是反方，说的都有道理，基本也都能自圆其说。也许，各方面看似互相龃龉的意见并非完全针锋相对，而是各自窥探到了真相的某一个侧面、并把这一侧面夸大了而已——解读《春秋经》还真有几分盲人摸象的感觉。

如果《公羊传》、《穀梁传》的记事基本成立的话——这是程颐 and 胡安国都不会反驳的——那么，无论隐公的即位是否禀告了周天子，无论隐公是否完成了死去的爸爸的不良愿望，他的谦让之风毕竟是无可否认的。我们应该可以说：鲁隐公是一位礼让之君。

——这就带出了一个新问题，因为孔子恰恰是很主张以“礼让”治国的。《论语·里仁》：“子曰：能以礼让为国乎？何有？不能以礼让为国，如礼何？”值得注意的是，孔子这里是“礼让”连书，而不是单讲一个“礼”字，钱穆解说道：“孔子常以仁礼兼言，此章独举让字。在上者若误认礼为下尊上即不免有争心，不知礼有互让义，故特举为说。所举愈切实，所诚愈显明矣。”^③此，赵生群便是引述《论语》本节而推演孔子《春秋经》托始于鲁隐公之意：“孔子非常赞赏礼让的行为，他对尧舜禅让推崇备至，对吴太伯、伯夷、叔齐让国的行动也是极口称道，这些都明见于《论语》；他删定《尚书》，首篇列《尧典》，与《春秋》托始隐公用意正相类似。把这一切联系起来看，可以看出孔子确实在宣扬一种‘让’的精神。《春秋》记事不从周公开始，主要是因为‘孔子以《诗》、《书》、《礼》、《乐》教’，弟子对周公、文、武的事迹已多所传习，而《春秋》的主旨是要‘拨乱世反之正’，其手段则是针对王道衰微后的现实进行褒贬，通过‘善善恶恶，贤贤贱不肖’来表达自己的理想。《春秋》的上限，大致是平王东迁之后，其所以不载鲁惠公事（惠公亦在周室东迁后），则是为了托始隐公以表现‘让德’。”^④

此说不仅入情入理，还推演出了《春秋经》托始于鲁隐公之意，但遗憾的是依然以推测的成分居多，而其证据如孔子“删定《尚书》，首篇列《尧典》”云云，却远非如山铁证。当

^①王玉哲：《中华远古史》（上海人民出版社 2003 年第 1 版），第 591 页。

^②《金文今译类检》（广西教育出版社 2003 年第 1 版），第 433—434 页。

^③钱穆：《论语新解》（巴蜀书社 1985 年第 1 版），第 90 页。

^④赵生群：《论孔子作〈春秋〉》，《文史》1999 年第 2 辑，第 127 页。

然，仅就如今所见的资料来说，铁证看来是无处可寻的。

归纳一下，到现在为止，在持“笔削”之说的经师眼中，“元年春王正月”这短短六个字里，所谓“孔子笔削”之迹已有两处：一是“春”字为孔子所加，二是“公即位”为孔子所删（原本还有个“王”字，但前人虽有此说，现已基本可以证伪^①）。所以，要找“微言大义”就得着重在这两个地方下手。

而在纯粹的史料意义上，“元年春王正月”却几乎什么都没告诉我们。试想一下，假如“三传”全部失传，《春秋经》至少这一句话便恐怕没人能够看懂，更别提从中发掘出什么微言大义了。《公羊传》和《穀梁传》虽然也讲些史事背景，却多以发掘微言大义见长，史料的重任几乎都担在《左传》的肩上了。古人虽往往不敢轻忽圣典，却也有人指出了这个问题，比如常被引用的桓谭的话：“左氏《传》于《经》，犹衣之表里，相待而成。《经》而无《传》，使圣人闭门思之，十年不能知也。”^②如王安石讥讽《春秋经》为“断烂朝报”。^③尽管“断烂朝报”一语很可能是世人误解了王安石的原意，^④但不得不承认的是，这个误解还真是很像正解。而若换下“朝报”，以今天的报纸为喻，钱钟书如下的这个比方无疑是最贴切不过的：“《经》之与《传》，尤类今世报纸新闻标题之与报道。苟不见报道，则祇覩标题造语之繁简，选字之难易，充量更可覩词气之为“惩”为“劝”，如是而已……”^⑤

那么，下面就继《公羊传》和《穀梁传》之后，再来听听《左传》的说法。

《左传》一开篇就很奇怪，没提“元年春王正月”，却先是一段看似和《春秋经·隐公元年》的文字无甚关系的叙述：

惠公元妃孟子。孟子卒，继室以声子，生隐公。宋武公生仲子，仲子生而有文在其手，曰为鲁夫人，故仲子归于我。生桓公而惠公薨，是以隐公立而奉之。

在这段之后，是《春秋经·隐公元年》的全文，接下来《左传》才开始解释“元年春王正月”和“不书即位”：

元年春，王周正月。不书即位，摄也。

^①除前述外，另参：杨伯峻：《春秋左传注》（修订本）第3页：古人记事，表明春夏秋冬的，据赵汭《春秋属辞》卷一说：“近代或有以书‘王’为夫子（孔丘）特笔者，按殷人钟鼎曰：‘唯正月王春吉日’之文，可见时日称‘王’，乃三代恒辞。”

^②《全后汉文》卷十四桓谭《新论·正经》。转引自钱钟书：《管锥编》（中华书局1979年第1版），第162页。

^③ [宋]孙觉《春秋经解》周麟之跋引王安石语。转引自钱钟书：《管锥编》（中华书局1979年第1版），第162页。

^④罗继祖：《枫窗胜语》（中华书局1984年第1版），第2页：萧穆《敬孚类稿》（五）跋孙莘老《春秋经解》辨之，文甚长，兹概括其略于此：敬孚尝闻之长老，荆公欲释《春秋》，见孙书出，自度不能胜，乃诋《春秋》为断烂朝报，明己之不屑为，敬孚疑焉。及阅李安溪、朱高安书皆以为是荆公罪。敬孚求之《宋史》及宋人说部，皆不得其说之由来。考荆公于莘老友谊素笃，何至忌其著书，又何至因莘老而及《春秋》。后读孙氏《春秋经解》周麟之序，始知此语实出自麟之之序，荆公弟子陆佃、龚原各治《春秋》，各有撰述，凡遇疑义，辄以为有缺文，荆公笑曰：“缺文如此之多，则《春秋》乃断烂朝报矣。”语为陆、龚而发，非以贬《春秋》也。其实《春秋》为吾国编年史之祖，传之今日，断烂何病？其书虽以尊周为旨，时代使然，不当苛责。何况荆公尝著《春秋左氏解》十卷，惜不传，果目为断烂朝报尚何屑作解为耶？

熊按：罗文易生歧意，“后读孙氏《春秋经解》周麟之序，始知此语实出自麟之之序”，所谓“此语”是指“断烂朝报”，而非后文之“荆公弟子陆佃、龚原各治《春秋》”云云。

^⑤钱钟书：《管锥编》（中华书局1979年第1版），第162页。

我们所能看到的《左传》几乎都是这个体例，而《左传》原本却不是这样的，而是上下两段连在一起，中间并没有《春秋经》的文字隔开。

早期的版本，经是经，传是传，各自独立成书，到晋人杜预手上这才把《左传》的文字拆开，按照时间顺序一一编排在《春秋经》每一年的经文当中，使经与传合而为一，是为《经传集解》。

这个“集解”和一般意义上的“集解”全然不同。一般说“集解”，是汇集一众学者的解说，比如《论语集解》，而杜预的《经传集解》却是“聚集经传为之作解”。据孔颖达的意见，左丘明创作《左传》，不敢和孔圣人的大作杂在一起，所以作为教辅的单行本在教材之外单独成书，而这种情形并非《左传》独有，《公羊传》、《穀梁传》，乃至毛公和韩婴为《诗经》作传，都是经与传各自单行的。如果从表示敬意的角度来看，目的确实达到了，但对于阅读来说却着实不便，所以杜预才把《春秋经》和《左传》编辑在一起而加以解释。^①

而《左传》的编排似乎早有人动过手脚，分年必以“某年”另起，比如这里，便把意思完整的一段文字给隔成两处了。^② 先把这段文字翻译一下：

【译文】

惠公的正印夫人是孟子。孟子死了，声子续弦，生下隐公。

宋武公生了个女儿，叫做仲子，仲子一生下来手上就有字：“为鲁夫人”，所以仲子就嫁到我国，生了桓公。惠公不久就死了，于是隐公摄政，以尊奉桓公。

元年春，周历正月。《春秋经》之所以不记载隐公即位，是因为隐公并未即位，而是摄政。

【释“孟子”。略谈春秋时期的女性称谓】

《左传》在这里作出了和《公》、《穀》两传不同的叙述和不同的解释。《左传》虽以富丽堂皇的叙事著称，有些时候却很是言简意赅、一针见血。比如争论颇多的“王正月”，《左传》只是简要解释为“王周正月”，只点了一个“周”字，说明这是周历正月，而意思顿时明朗。顾亭林曾经盛赞说：后人辩得没完没了也辩不清楚的问题，《左传》只用一个字就说清了。^③ 当然，顾先生说归说，学者们的争议还是要继续下去的。

关于隐公和桓公的身世问题，《公羊传》只是讲了个继承原则，并指出桓公的妈妈比隐公的妈妈身份高贵，《左传》却讲出了比较详细的原委。

^① [晋]杜预/注，[唐]孔颖达/正义《春秋左传注疏》卷第一“春秋左氏传序”：分经之年，与传之年相附，比其义类，……名曰《经传集解》。[疏]“分经”至“集解”。○丘明作传，不敢与圣言相乱，故与经别行，何止丘明、公羊、穀梁？及毛公、韩婴之为《诗》作传，莫不皆尔。经传异处，于省览为烦，故杜分年相附，别其经传，聚集而解之。杜言“集解”，谓聚集经传为之作解，何晏《论语集解》乃聚集诸家义理以解《论语》，言同而意异也。

^② 杨伯峻：《春秋左传注》（修订本）（中华书局1990年第2版，第5页）释“惠公元妃孟子……是以隐公立而奉之”：此与下传“元年春王正月不书即位摄也”为一传，后人分传之年，必以“某年”另起，故将此段提前而与下文隔绝。杜注云“为《经》元年不书即位传”，则所见本已妄为分割矣。

^③ [清]顾炎武《日知录》卷四“王正月”条：《左氏传》曰：“元年春王周正月”，古人解经之善，后人辨之累数百千言而未明者，《传》以一字尽之矣。

《左传》先从惠公说起，介绍他的正印夫人：孟子。这位孟子当然不是诸子百家中的孟轲——孟轲之孟“子”是对男性的一种尊称，而惠公夫人之孟“子”，却是这位女子娘家的姓。

子姓为商王之姓，周人灭商之后，商朝的一些遗老遗少们仍得封国，并未被斩尽杀绝。孔颖达引《世本》所称子姓诸国有：“殷、时、来、宋、空同、黎、比、髦、自夷、萧”，但见诸《春秋经》及《左传》的子姓国一共却只有四个：一是宋国，周武王伐纣之后，把纣王的儿子武庚封于商丘（今河南商丘市），后来武庚叛乱，周公旦杀武庚，改立商纣王的庶兄微子启为宋公。孔子的祖上就是宋国贵族，再往上推就是殷商贵族了，所以孔子姓“子”，“孔”是他的“氏”而不是“姓”。据《通志·氏族略二》，宋国后人以国为氏，这就是宋姓的出处。

二是谭国，地点在今天山东济南的东南，一说在济南东边的龙山镇附近，后来灭于齐国，据《通志·氏族志二》，谭国后人以国为氏，这就是谭姓的出处。

三是权国，一说权国为牟（mǐ）姓。据《唐世系表》，权国是商王武丁之后，后来被楚国所灭，其后人以国为氏，这便是权姓的出处；《姓纂》则说楚国大夫斗缗作了权地的长官，以权为氏，即权姓的出处。权国一说在湖北当阳东南，一说在钟祥西南。

四是萧国，在安徽萧县西北。据《通志·氏族略二》引杜预的话，微子启的后人叔孙大心平乱有功，被封于萧，作为宋国的附庸国。（关于“附庸”后文再说。）萧国后人以国为氏，这就是萧姓的出处。^①

这样一看，姓宋、姓萧、姓谭、姓权的人三千年前都是一家。

子姓四国，只有宋国是个有些分量的邦国，其他三国虽然名字实实在在地见于经传，但也真称得上是“名不见经传”了。《左传》在这里并没说明鲁惠公的这位孟子到底是哪家女子，但在“哀公二十四年”录鲁国宗人之言说：“孝、惠娶于商”，商，即指宋国。毕竟宋国和鲁国都是大国，一在河南，一在山东，相互之间往来瓜葛很多。杜预即注为：“子，宋姓”，又在“哀公二十四年”之“孝、惠娶于商”下注释说：“商，宋也。”

商和宋，这两个字看似毫无瓜葛，但王国维曾经有些疑惑地说：“商”和“宋”当初可能读音相近，本来就叫商，后来大家为了和商朝之商区别，才称之为宋。^②这就好比某位姓张的人避祸改姓，选了同音不同字的“章”字，可几百年之后语音变化了，张和章两个字各有一读，大家便不再觉得这两个字之间还有什么关系了。

再说孟子之“孟”，这是表示排行。古人排行用“伯、仲、叔、季”或“孟、仲、叔、季”，表示从老大到老么。一家之中，男孩和女孩分别排行，即《礼记·曲礼》所谓“男女异长（zhǎng）”。表示排行的“伯（孟）、仲、叔、季”通常会被用在“字”里，比如孔子

^①顾栋高《春秋大事表》“春秋列国及爵姓存灭表”中还列了一个子姓国“戴国”，杨伯峻则认为戴国为姬姓国。详见杨伯峻：《春秋左传注》（修订本）第67页。顾德融、朱顺龙《春秋史》（上海人民出版社2003年第1版），第36页：“西周一春秋的封国和与国”列表中亦取戴国为姬姓说。

^②王国维：《观堂集林》卷十二“说商”。

排行老二，所以字“仲尼”，“批林批孔”的时候大家就叫他“孔老二”。据《孔子家语》，孔子有个同父异母的大哥，名叫孟皮，字叫伯尼，“孟”和“伯”都说明他是家里的老大。^①

如果一家有四个男孩或女孩，名字分别冠以伯（孟）、仲、叔、季，这也简单，但是，如果一家只有三个男孩或女孩，或者有五个以上，这可怎么称呼呢？——很简单，第一种情况下：老大为伯（孟），老二为仲，老三为季；第二种情况下：老大为伯（孟），老二为仲，从老三一直到倒数第二个孩子都叫叔，老么为季。

第一种情况到现在还很常见：春夏秋冬四季，每个季节都分三段，比如春天，有孟春、仲春和季春。第二种情况的例子，比如《史记·管蔡世家》载周武王同母兄弟一共十人，分别是：“其长子曰伯邑考，次曰武王发，次曰管叔鲜，次曰周公旦，次曰蔡叔度，次曰曹叔振铎，次曰成叔武，次曰霍叔处，次曰康叔封，次曰烱季载。烱季载最少。”其中，老大伯邑考称“伯”，老二武王发和老四周公旦用了尊称，其他从老三管叔鲜一直排到老九康叔封，全用“叔”字，老么称“季”。^②

这里似乎有个疑点：如果一对父母生完老四，给他起名季什么之后，不小心又生了老五，难道还要给老四改名字不成？

一般说来，这种情况是不会出现的，比如上述《史记·管蔡世家》的例子，《史记索隐》注释说：叔，字也；季，字也。这就是说，这些叔什么和季什么并不是这哥儿几个的“名”，而是他们的字。贵族不但有“名”，还得有“字”。

“名”取得很早，规矩是：在孩子刚出生三个月的月末，选择吉日给孩子剃去胎毛——但不是全剃，其中一种规矩就是男孩留下左边的胎毛，女孩留下右边的胎毛，《礼记·内则》谓之“男左女右”，这大约就是“男左女右”的来历，然后又有一套仪式，爸爸亲自来给孩子取名，这个名不但要被遍告宗族，还将被登记在册。^③

至于取“字”，那就晚得多了，男子是二十岁行冠礼的时候由嘉宾来取，女子则是在许嫁而行笄礼的时候所取，即《礼记·曲礼》所谓“男子二十，冠而字”，“女子许嫁，笄而字”。女孩子许嫁，行笄礼而后才会有“字”，所以闺女待嫁便可称为“待字”或“待字闺中”，“字”也因此有了“许配”的引申义，比如一位老伯伯看中了一个小伙子，于是“字以其女”，也就是把女儿许配给了他——即便随着时代的演进，女孩子家已经不再有“字”了，但“字以其女”的这个说法还是沿袭了很久。

^① 《孔子家语》：……虽有九女，是无子。其妾生孟皮，孟皮字伯尼，有足病，于是乃求婚于颜氏。

^② 可参考《白虎通·姓名》的解释（对文王十子的说法略有不同）：文王十子，《诗传》曰：“伯邑考，武王发，周公旦，管叔鲜，蔡叔度，曹叔振铎，成叔处，霍叔武，康叔封，南季载。”所以或上其叔、季何也？管、蔡、曹、霍、成、康、南皆采也，故置叔、季上。伯邑考何以独无乎？盖以为大夫者不是采地也。

陈立按：“不是采地”四字疑衍。

^③ 《礼记·内则》：三月之末，择日翦发为髻，男角女羁，否则男左女右。是日也，妻以子见于父。贵人则为衣服，由命士以下皆漱澣，男女夙兴，沐浴衣服，具视朔食。夫人门，升自阼阶，立于阼，西乡，妻抱子出自房，当楣立，东面。姆先相，曰：母某敢用时日，只见孺子。夫对曰：钦有帅。父执子之右手，咳而名之，妻对曰：记有成。遂左还授师。子师辩告诸妇诸母名。妻遂适寝。夫告宰名，宰辩告诸男名，书曰：某年某月某日某生而藏之。宰告闾史，闾史书为二，其一藏诸闾府，其一献诸州史，州史献诸州伯，州伯命藏诸州府。

“字”的以上涵义同时也就意味着，当子女取字的时候，作父母的已经一大把年纪了，再生弟弟妹妹的可能性已经不大了。——当然，这还不是十分保险，所以这只是解释之一，还有解释之二，稍后再说，先把女孩子取名、取字的规矩讲完。

有“名”之后还要有“字”，有了“字”，这才标志着男生、女生步入了成年。“名”是“幼小卑贱之称”，其尊贵性和重要性都比不上“字”。^① 在古时候的社交场合，人对己何时称字、何时称名，都是大有讲究的。

杨宽《古史新探》对先秦时期取名取字的规矩有过详细解释，大略来说，女子的“字”，原本全称要有三个字，第一个字表示排行，即“伯（孟）、仲、叔、季”，^② 第二个字是和“名”的意义有关联的，最后一个字是“母”或“女”（男子则是“父”、“甫”或“子”），而“伯（孟）、仲、叔、季”之后还要标出“姓”，如果连“氏”一起称呼，全称将多达五个字，比如某位女性全称叫做“虢孟姬良母”，其中，虢（氏）孟（字/排行）姬（姓）良（字）母（字）。“这样的称呼，包含有姓氏、长幼排行、本人的‘字’、男女性别等组成部分，无非为了明确表示其身份和地位。其所以要标明长幼行辈，因为当时实行嫡长子继承制，很重视长幼行辈的区别。其所以要标明男女性别，因为当时男尊女卑，地位不同。”^③ xi男子所以都用‘氏’来称呼，因为男子是贵族的主要成员，而‘氏’是贵族的标志。女子所以要标明‘姓’，因为当时同姓不婚，对女子的姓看得特别重要。”^④

如此称呼显然过于繁琐了，后来便日趋简化，女子一般只以姓和伯仲相配，作为“字”的省称，“这是最普遍的一种省称方法”。^⑤——这大约就是鲁惠公的正印夫人孟子之所以被称为孟子的由来。我们可以从这个称呼知道：孟子女士娘家姓子，这位子家小姐在娘家的所有姐妹当中排行老大。至于这位子家大小姐的“名”是什么，这就不得而知了，不过当时的女子嫁人之后，“名”基本就不再用得上了，因为“‘名’是母家所取，‘字’才表示隶属于夫家的一个成员”。^⑥

值得注意的是，并非所有女人的称谓都遵照这个法则，比如《左传》文中“孟子卒，继室以声子”的这位“声子”，“声”不是排行，而是谥号。——春秋时代人物称谓的规则是五花八门、复杂多变的，后文还会随见随讲。

那么，是不是男子到了二十岁行冠礼之后，女子到了许嫁行笄礼之后，就可以完全按排行称字了呢？——这还不一定，其原因也就是接续上文而来的“解释之二”。据《白虎通·姓名》，人要熬到五十岁才能称伯仲，并引《礼记·檀弓》说：幼时取名，二十岁取字，五十岁乃称伯仲。清人陈立《白虎通疏证》引《冠礼》疏：“殷质，二十为字之时，兼伯仲叔季

^① 《白虎通·姓名》：故《礼服传》曰：“子生三月，则父名之于祖庙。”一说名之于燕寝。名者，幼小卑贱之称也。质略，故于燕寝。

^② 《白虎通·姓名》：称号所以有四何？法四时用事先后，长幼兄弟之象也。故以时长幼子曰伯仲叔季也。伯者，长也。伯者，子最长迫近父也。仲者，中也。叔者，少也。季者，幼也。

^③ 另一种常见解释如许倬云《西周史》第八章第七节：“周人的字，包括伯、仲、叔、季的长幼次序，而成年人的字，总有‘甫’的称谓，如伯某甫，表示成年之后已可为人父了。”此说应源于王国维，杨宽曾有详论，见杨宽：《古史新探》（中华书局1965年第1版），第244页。

^④ 杨宽：《古史新探》，第179—180页。

^⑤ 杨宽：《古史新探》，第243页。

^⑥ 杨宽：《古史新探》，第243页。

呼之。周文，为字之时，未呼伯仲，至五十乃加而呼之。”所谓“殷质”和“周文”是古人很普遍的一个说法，是说殷商的时代风格偏于质朴，周代的时代风格是讲究特别多——“文”和“质”基本上是一对反义词，《论语》所谓“文质彬彬，然后君子”，就是在说做人既别太“文”，也别太“质”。

如果上说属实，那就意味着周人就算是取了字，伯仲排行也不能叫，要等五十岁以后才行。

陈立又引《檀弓》疏：人到五十岁了，才可以“直以伯仲呼之”，又引凌曙的纠正意见说：如果真这样五十以后只呼伯仲，总不能老头儿全叫伯仲吧，这不就分不出张三李四了？大约像下面这样才是合理的：孔子出生三天以后，被取名为“丘”，二十岁称“尼甫”，到了五十岁，把“甫”字去掉换上“仲”，称“仲尼”，可要是把“尼”也去掉之称“仲”，这就太荒谬了！孔子生于周代，遵从周代制度，五十岁乃称伯仲，这是合理的。^①

——果真如此的话，孔子二十岁到五十岁之间该称“尼甫”，五十岁以后才称“仲尼”，其他人的称谓也应遵照这个法则。杨宽则以金文为证，说：“西周、春秋文献中仅称伯仲而略去某父的例子，很常见。习惯上到五十岁后可以单称伯仲，带有敬老的意思。”^②

这种讲究不知道对女性是否也同样适用，而孟子的称谓问题仍有疑云。既然“孟”和“伯”都表示排行老大，那么，孟子可不可以称为伯子？或者说，“孟”和“伯”的涵义是不是完全一样的？

专家们的意见分为两派。一派认为：这两者虽然都表示排行老大，但其涵义不但不同，甚至还有着本质性的区别。比如孔颖达引《礼纬》：“庶长称孟。”《白虎通·姓名》：“嫡长称伯”，“庶长称孟”。这就是说，嫡子中的老大（嫡长子）称伯，庶子中的老大（庶长子）的称孟，伯孟之别也就是嫡庶之别。

另一派意见却认为两者没什么区别，或者原本确有分别，但考之春秋之世，大家在这两个称呼上实际并无如此严格的讲究——也许因为世道乱了吧？^③

^① [清]陈立：《白虎通疏证·姓名》：所以五十乃称伯仲者，五十知天命，思虑定也。能顺四时长幼之序，故以伯仲号之。《礼·檀弓》曰：“幼名冠字，五十乃称伯仲。”《论语》曰：“五十而知天命。”陈立疏：《冠礼》疏云：“殷质，二十为字之时，兼伯仲叔季呼之。周文，为字之时，未呼伯仲，至五十乃加而呼之。”故《檀弓》曰：“幼名冠字，五十以伯仲，周道也。”《檀弓》疏云：“年二十，有为人父之道，朋友等类，不可复呼其名，故冠而加字耳。至五十，耆艾转尊，又舍其二十字，直以伯仲呼之。”凌先生曙《群书问答》云：“诚如孔说，则徒以伯仲，将何以区别人耶？孔子生三日，名之曰丘，至二十，则称尼甫，至五十，去甫配仲，呼仲尼，岂有舍尼而称仲者哉！然则孔子生周时，故从周制，故五十乃称伯仲也。”若然，《冠礼》于二十而冠之时，即云“伯仲叔季，唯其所当”者，盖兼二十后至五十时言之，不必冠时即呼伯仲也。

^② 杨宽：《古史新探》（中华书局1965年第1版，第241页，注1）：贾公彦疏说：“周文，二十为字之时，未呼伯仲，至五十乃加而呼之，故《檀弓》云五十以伯仲，周道也。是呼伯仲之时，则兼二十字而言，若孔子呼尼甫，至五十去甫以尼配仲，而呼之曰仲尼是也。”据金文看来，许多人都以伯仲连同某甫称呼，贾公彦之说多不可信。孔颖达疏又说：“年二十有为人父之道，朋友等类不可复呼其名，故冠而加字。年至五十曰艾，转尊，又舍其二十之字，直以伯仲别之。《士冠礼》二十已有伯某甫、仲叔季，此云五十以伯仲者，二十时虽云伯仲，皆配某甫而言，五十时直呼伯仲耳。”这个说法比较可信，西周、春秋文献中仅称伯仲而略去某父的例子，很常见。习惯上到五十岁后可以单称伯仲，带有敬老的意思。

^③ [晋]杜预注，[唐]孔颖达正义《春秋左传注疏·隐公元年》：孟仲叔季兄弟姊妹，长幼之别字也。孟伯俱长也。《礼纬》云“庶长称孟”，然则嫡妻之子长者称伯，妾子长於妻子，则称为孟，所以别嫡庶也。故

问题并未到此结束。在女子称字这个问题上，当代主要曾有过王国维、郭沫若、杨宽和王献堂的分歧，其事略见杨宽《古史新探》之《“冠礼”新探》及杨向奎《宗周社会与礼乐文明》之《冠礼、婚礼》。而杨向奎又提到诸如女孩子许嫁、行笄礼而后才会有“字”这类说法是把前后次序搞颠倒了，正确的顺序应该是女孩子长到成年而行笄礼，行笄礼之后而待嫁。——那么，取字应该是在行笄礼的时候，这样一来，杨宽所谓“‘名’是母家所取，‘字’才表示隶属于夫家的一个成员”的说法便被打上问号了。^①再有，李学勤考证，周代女性也有名与字连用的情况，还有再在前边冠以一个作为美称的“子”字的，比如金文有“子姜首”，“子”是美称，“姜”是姓，“首”是名。^②

李仲操曾对两周金文当中的女性称谓专门作过统计，总体分为间接称谓和直接称谓两种。所谓间接称谓，一是女子去世后子孙对她们的追记，二是他人对女子的称呼。前者多是在女子的姓前冠以其夫的字，比如召伯虎簋“我考幽伯、幽姜”，这是孩子称爸爸为幽伯，称妈妈为幽姜，“姜”是妈妈娘家的姓，“幽”是姜姑娘丈夫的字，这种情况正是郭沫若所说的“古者女子无字，出嫁则以丈夫之字为字”。

这个体例最常见，但并不是一以贯之的，例外如长安县卫鼎铭文：“文考口仲、姜氏”，李仲操推测“可能她们不是第一夫人，但都称女方本姓却是相同的”。

他人对女子的称呼见于金文的较少，但主要体例也是娘家的姓前冠以丈夫的字，比如九年卫鼎，裘卫称矩伯的妻子为“矩姜”，称颜陈的妻子为“颜姒”。

直接称谓分为四类，第一类是女子的自称，比如王伯姜鬲的铭文“王伯姜作尊鬲永宝用”，自称为“王伯姜”，“王”是指周天子，这位王伯姜就是姜姓女子嫁给了周天子。再如晋姜鼎自称晋姜，就是姜姓女子嫁到晋国的。这类体例，都是在女子的娘家姓前冠以丈夫的国名。

第二类是陪嫁的媵器上女方家长对出嫁之女的称谓，大多也同于第一类的体例。第三类是女儿已经出嫁了，家长又做了青铜器给女儿送去，称谓体例同上。第四类是丈夫对妻子的称谓，比如仲姜鼎铭文“王作仲姜宝鼎”，“仲姜”的意思是姜家二姑娘；再如姜氏簋“王作姜氏尊簋”，“姜氏”的意思是姜家姑娘；再如格伯簋“格伯作晋姬宝簋”，“晋姬”的意思是晋国的姬姓姑娘（晋国是姬姓国），这些都是丈夫称呼妻子的本国和本姓。^③

周代的人名称谓是个让人头大的问题，复杂多变，莫衷一是。专家们众说纷纭，有对立也有互补，这里不能尽录，大家可以依据以上线索详查原文，自己判断，接下来我们就该进入下一个问题了：

杜注文十五年及《释例》皆云：“庆父为长庶，故或称孟氏。”沈氏亦然。案传赵庄子之妻，晋景公之姊，则赵武适妻子也，而武称赵孟。荀偃之卒也，士句请后，曰“郑甥可”，则荀吴妾子也，而吴称知伯。岂知氏常为适而称伯，赵氏恒为庶而称孟者也？盖以赵氏赵盾之后，盾为庶长，故子孙恒以孟言之，与庆父同也。推此言之，知氏荀首之后，传云“中行伯之季弟”，则俱是适妻之子。但林父、荀首并得立家，故荀首子孙亦从适长称伯也。或可春秋之时不能如礼，孟伯之字无适庶之异，盖从心所欲而自称之耳。契姓子，宋是殷后，故子为宋姓。妇人以字配姓，故称孟子。

^①杨向奎：《宗周社会与礼乐文明》（修订本）（人民出版社 1997 年第 1 版），第 265 页。

^②李学勤：《先秦人名的几个问题》，《社会问题的历史考察》（成都出版社 1992 年第 1 版）。

李学勤：《郭子姜首簋和“及”字的一种用法》，《中国文字研究》（第一辑）（广西教育出版社，1997 年第 1 版）。

^③李仲操：《两周金文中的妇女称谓》，《古文字研究》第十八辑（中华书局 1992 年第 1 版）。

【元妃】

孟子是惠公的元妃。

元妃一词，杜预解释说：“明始適夫人也”，孔颖达跟着解释：杜预是说，一个“元”字包含了两个意思：一是“始”（第一个娶进门的），二是“嫡”（是正妻而非姨太太）。

《左传·文公二年》：“凡君即位，好舅甥，修昏姻，娶元妃以奉粢盛，孝也。孝，礼之始也。”大略是说，国君即位三把火：通好甥舅之国，完成婚姻大事，娶元妃以襄助祭祀，做到这三点才算是孝。孝，正是礼的发端。

从这段文字可以看出，先秦时代的孝和礼并不是我们现在的孝和礼的概念。孝的意义从宗法社会的政治稳定变为专制社会里的忠君第一，又变为现代社会的孝敬父母，字面还是原来的字面，但内涵已经变过好几次了。礼也是一样，其意义从部族社会的风俗习惯变为宗法社会的等级制度，再变为专制社会的等级制度兼及道德风尚，再变为现代社会的文明礼貌。所以，说我们中国历来重视孝道，历来是礼仪之邦，这类表达都是违反形式逻辑的同一律的。

话说回来，元妃事关孝道，但孝与不孝暂且不论，问题是，第一个娶进门的不都是正妻吗？这样的话，“元”字所谓兼有“始”、“嫡”两义，这种解释岂不是多此一举？但孔颖达说：绝非多此一举，因为第一个娶进家门的就不一定是正妻，所以对“元”的这个解释是很必要的。

可是，公羊家不是说“诸侯一聘九女”，而且娶妻只娶一次吗？

——这是一个事实问题而非义理问题，公羊家和左学家只可能全错，却不可能全对，这问题稍后再说，先往下看“元妃”之“妃”。

“妃”字好像不需要解释，大概没有人不知道妃子、王妃这些称呼的意思，但是，普通百姓家的黄脸婆原本也可以叫“妃”的。

“妃”训为“匹”，表示匹配，是很中性的一个字，并不存在表示尊卑的涵义，大约相当于现代语言中的“配偶”——穿金戴银的夫人太太们可以被称为达官显贵们的“配偶”（妃），流浪汉的老婆也同样可以被称为流浪汉的“配偶”（妃）。

但我们知道，周代所谓“礼仪之邦”，实是一个“等级森严之社会”，在配偶的称谓上一定是要体现等级的。《礼记·曲礼》：“天子之妃曰后，诸侯曰夫人，大夫曰孺人，士曰妇人，庶人曰妻。”这就是一系列具有尊卑差别的称谓了：天子之“妃”（配偶）叫做后，诸侯之“妃”（配偶）叫做夫人，大夫之“妃”（配偶）叫做孺人，士之“妃”（配偶）叫做妇人，庶人之“妃”（配偶）叫做妻。《礼记》这段话，一是表明了“妃”的用法很中性，从天子到庶民都可以用，二是列出了“妃”的从上到下的一系列等级称谓。我们现代社会仍然沿用着其中的“夫人”和“妻”，而且，这两者之间居然依然有些尊卑差异，比如我们会说“一个流浪汉的妻子”，但不会说“一个流浪汉的夫人”。

这一系列等级称谓据郑玄的推测都是具有确定涵义的：“后”就是“後”，大约是因为“后”

在天子丈夫的背后操持一些内部事务，大约就像皇后主管后宫（这里有个汉字简化带来的小麻烦：“后妃”之“后”繁体字是“后”，“后面”之“后”繁体字是“後”，简化以后都变成一样的“后”了）；“夫”就是“扶”，大约是因为诸侯的夫人“能扶成人君之德”；“孺”就是“属”，是说孺人是附属于丈夫的；“妇”就是“服”，是说妇人就是服侍人的；“妻”就是“齐”，是说妻子和丈夫地位相当——庶人的地位已经够低贱了，庶人的妻子并不比丈夫更低贱。

郑玄姑妄言之，我们姑妄听之，存其一说。^①至于细腻的解释，可以参考吕思勉的《释夫妇》。^②

再来说说“元”字。既然“元”字兼有“始”、“嫡”两义，一个顺理成章的问题就是：在元妃之外，应该还有二妃、三妃之样的称谓吧？

确实是有的，在《左传》后文就有多处例子。童书业曾经专门作过考查，但最后还是留有一些疑问：一是元妃和二妃、次妃、少妃（还有其他媵妾）之间不知有何具体差别，二是是否“元妃”一词只能指称第一次所娶的正妻，而对继室只称“夫人”？——“史无明文可证，姑存此疑”。^③

从后世的史料来看，“妃”和“元妃”的涵义或许并不如杜预所注的那么清晰，比如《后汉书·皇后纪》提到春秋时代的礼崩乐坏，举例说“晋献升戎女为元妃”，这位元妃是戎女不说，而且是个继室夫人。旧注解“元妃”，只说“嫡夫人”，而不说“首任嫡夫人”。^④虽然此处所讲的史实未必可靠，^⑤但关于“元妃”之解还是值得参考的。

“元妃”一词距离现代汉语已经很远了，但有一个同义词却还让人熟悉：“元配”。“妃”即“匹配”义，元配就是元妃。

杨伯峻解释“元妃”，说“金文亦作‘元配’”，举陈逆簋铭文为例：“……以作元配季姜之祥器”。^⑥铭文中的这位“元配”名叫季姜，按照上文中对孟子一名的解释，季姜就应该意味着：（1）娘家姓姜，（2）排行最小。

有人可能会问：“现在我们用这个词，是说‘原配’，而不是‘元配’呀？”

不错，现在我们是说“原配”，这个变化大约是从明朝开始的。在此之前，不但“原配”叫做“元配”，而且“原来”叫做“元来”，“原由”叫做“元由”，明初厌恶元朝之“元”，

^① [晋]杜预/注，[唐]孔颖达/正义《春秋左传注疏·隐公元年》：《释诂》云“元，始也。妃，匹也”。始匹者，言以前未曾娶，而此人始为匹，故注云：言元妃，明始适夫人也。妃者，名通适妾，故传云“陈哀公元妃郑姬生悼太子偃师，二妃生公子留，下妃生公子胜”。元者，始也，长也。一元之字，兼始适两义，故云“始适夫人也”。然则有始而非适，若孟任之类是也。亦有适而非始，若哀姜之类是也。妃者配匹之言，非有尊卑之异。其尊卑殊称，则《曲礼》所云“天子之妃曰后，诸侯曰夫人，大夫曰孺人，士曰妇人，庶人曰妻”是也。郑玄以为后之言後，盖执治内事在夫之后也；夫之言扶，言能扶成人君之德也；孺之言属，言其系属人也；妇之言服，言其服事人也；妻之言齐，言与夫齐等也。庶人之贱，见其齐等也。以上因其爵之尊卑为立别号，其实皆配夫，通以妃为称。《少牢馈食礼》云“以某妃配某氏”，是大夫之妻亦称妃也。

^② 吕思勉：《吕思勉读史札记》（上海古籍出版社2005年第1版），第278—279页。

^③ 童书业：《春秋左传研究》（校订本）（中华书局2006年第1版），第338—339页。

^④ 《后汉书·皇后纪》旧注：元妃，嫡夫人也。《史记》曰：晋献公伐骊戎，得骊姬，爱幸，立以为妃。

^⑤ 参看《左传·庄公二十八年》

^⑥ 杨伯峻：《春秋左传注》（修订本）（中华书局1990年第2版，第2页）

便把这些词汇中的“元”都改为“原”了。^①——我们一般熟知的避讳改字往往是出于对领导或家长的尊敬，这一类的避讳改字却是出于厌恶心理，陈垣《史讳举例》将之归类为“恶意避讳”。^②

【继室与媵妾】

“惠公元妃孟子。孟子卒，继室以声子”，作为元配夫人的孟子死了，声子作了鲁惠公的继室。继室，大略来讲，即续娶、续弦。杜预注：诸侯娶亲的时候，新娘的同姓诸侯也要送女儿（即新娘的姪娣）过来作为媵妾，元妃死后，次妃代理元妃的职责管理内事，但次妃不能被称为夫人，所以称她为继室。^③

这种风俗，很像当代民歌里唱的“带着你的妹妹一起嫁过来”——曾经有人无法理解“妹妹”怎么可能也一起嫁过来，进而考证出这是翻译错误，说“妹妹”其实应是“伴娘”，但是，殊不知古时风俗当真有可能是要“带着妹妹”的。如果说妹妹是伴娘，那么，伴娘就应该被解释为“陪伴着新娘一起嫁过来的姑娘”。只不过这样的伴娘并非确指同胞妹妹，而是包括了自家乃至同姓诸侯国沾亲带故的女孩子罢了。在这个时候，女子的行辈并不大重要，姑姑和侄女可以共事一夫。

根据传统说法，诸侯结婚，一娶就是一大群。嫡夫人和左右媵各有姪娣（姪娣，从辈分上说是正式新娘的侄女和妹妹^④），分别来自三个同姓之国，每国出三个女孩子，一共九个。^⑤——话虽如此，但首先这“同姓之国”只是从原则而言，实际上也有例外，虽然从《左传·成公八年》就说“凡诸侯嫁女，同姓媵之，异姓则否”，但也有学者怀疑这是刘歆篡改进去的内容，并非《左传》原文，因为从金文证据上看，异姓之媵也是有的。^⑥

这个怀疑是否成立，不大好说。以作为金文证据之一的许子妆簠（fǔ）为例，铭文有“用媵孟姜、秦嬴”，孟姜是许国姑娘，姜姓；秦嬴是秦国姑娘，嬴姓。郭沫若和谢维扬都理解为这两个异姓姑娘同嫁一国，如此就给“同姓媵之，异姓则否”的说法提出了反例；李仲操则认为铭文这里表现出的是一种特殊的婚姻形式，即“换亲”，也就是说，在同一时间

^① [明]沈德符《万历野获编补遗》：此故事。尝见故老云：国初历日，自洪武以前，俱书本年支干，不用元旧号。又贸易文契，如吴元年、洪武元年，俱以“原”字代元字。

[清]郝懿行《晋宋书故·元由》：“元，始初也；由，萌蘖也，论事所起，或言元起，或言元来，或言元故，或言元由，皆是也。今人为书，元俱作原字……盖起于前明初造，事涉元朝，文字簿书率皆易‘元’为‘原’。”（熊按：手边无书，本条引自互联网，不知文字确否。）

^② 《中国现代学术经典·陈垣卷》（河北教育出版社1996年第1版，第216—217页）

^③ [晋]杜预注，[唐]孔颖达/正义《春秋左传注疏》：诸侯始娶，则同姓之国以姪娣媵。元妃死，则次妃摄治内事，犹不得称夫人，故谓之继室。

^④ 《公羊传·庄公十九年》：姪者何？兄之子也。娣者何？弟也。

从《左传》记载来看，“带着你的妹妹一起嫁过来”的情况远较“带着你的侄女一起嫁过来”为多。刘兴均《姪从媵考》（《四川师大学报》1995年第2期）做过统计，娣从媵《左传》凡四十见，姪从媵仅有三见，且只见于齐、鲁两国。

^⑤ [晋]杜预注，[唐]孔颖达/正义《春秋左传注疏》：《释例》曰“古者诸侯之娶，适夫人及左右媵各有姪娣，皆同姓之国，国三人，凡九女……”

^⑥ 谢维扬：《周代家庭形态》（中国社会科学出版社1990年第1版），第69页。

许国把孟姜嫁到秦国，秦国把秦嬴嫁到许国。^①

换个角度，“同姓媵之，异姓则否”，抛开金文不提，从常理来看也能看出一个问题：如果是大姓，这还好办，如果是小姓，哪儿去找同姓诸侯呢？想像一下，好比我们现代人也来个同姓之人拿女儿从嫁的规矩，张王李赵都很好办，可姓盖的、姓区的、姓查的，这些人可就为难了。——蔡锋就曾经提出过这个质疑，连带着还有个质疑之二：如果小国嫁女，同姓大国来媵，那么，媵者的地位反而低于正式的新娘，这不是违反等级制度么？蔡锋由此深入，干脆否定掉了媵妾制度的存在，认为媵妾制度纯属汉儒的乌托邦想像。^②

蔡说暂时搁置一旁，再来看看这一起嫁过来的所谓“三国九女”。这“三”和“九”也许并非实数，^③我们将其理解为一群人也就算了。那么，为什么既要娶一群，而这一群又都得是同姓女子呢？在这个问题上，公羊的何休和左氏的杜预意见基本一致：之所以女人多，是为了让她们多生儿子；之所以都要同姓，是顾虑到“三个女人一台戏”，而如果大家都沾亲带故，这出戏的火药味应该就不会太浓。^④

看来古人考虑问题还真够周详的。但细想一下的话，这些理由却未必成立：这些女人们虽是同姓，“然而他国陪嫁的‘左右媵’及其各自的侄娣，又怎能同甘共苦？三国九女，岂不形成三足鼎立之势？”^⑤——这是陈筱芳对媵妾制度的质疑之一，确实顺乎人情。陈筱芳也是否认媵妾制度之真实性的，考证春秋之媵只是陪送臣妾财物，虽然侄娣从嫁确有其事，却不称为媵，何休那些汉儒对媵制的描述只是“嫁接想像之物”。^⑥

众说纷纭，我们应该相信谁呢？

无论如何，诸侯身边的女人很多，这倒是毫无疑问的。就算这些女人都讲同姓之谊，但有一点是一定要明确的：她们必须要论资排辈地把高低贵贱搞清楚才行，比如前文《公羊传》所谓右媵、左媵等等，大略相当于后世的大姨太、二姨太，其他女人也要按身份地位一直排列下去的。

排座次的问题就直接关系到继室问题。

^①李仲操：《两周金文中的妇女称谓》，《古文字研究》第十八辑（中华书局1992年第1版），第401页；郭沫若谓：“此殆许与秦同时嫁女，或许嫡秦为媵，秦嫡许为媵，故铸器以分媵之。”此说“同时嫁女”甚是，而谓“许嫡秦为媵，秦嫡许为媵”则非。因为簠铭“孟姜”与“秦嬴”并列，并无嫡媵之分。如分嫡媵，势必二女同适一国，其对女子的称谓当是在女子本姓前冠以所适国之国名，而不称女子本国本姓。可是“秦嬴”明显是本国本姓，与媵器中家长对出嫁女子的称谓不合。

^②蔡锋：《春秋时期贵族社会生活研究》（中国社会科学出版社2004年第1版），第191—203页。

^③详见[清]汪中《述学·释三九》，刘师培：《古书疑义举例补·虚数不可实指之例》。

^④[汉]何休/解诂，[唐]徐彦/疏《春秋公羊传注疏》：必以侄娣从之者，欲使一人有子，二人喜也。所以防嫉妒，令重继嗣也。因以备尊尊、亲亲也。

[晋]杜预/注，[唐]孔颖达/正义《春秋左传注疏》：《释例》曰“……参骨肉至亲，所以息阴讼。阴讼息，所以广继嗣”，是其义也。

^⑤陈筱芳：《春秋婚姻礼俗与社社会伦理》（巴蜀书社2000年第1版），第31页。

^⑥详见：陈筱芳《春秋婚姻礼俗与社社会伦理》第2章。

理论上说，元妃主治内务，是所有姨太太们的最高领袖。那么，万一元妃死了，姨太太们就陷入了群姨无首的境地，所以必须要有接班人才行。一般来说，这个接班人既非老公指定，也非民主推选，而是论资排辈。虽然论资排辈历来都不被认为是一种好政策，但它至少是一种最稳定、最少麻烦的政策。古人很早就把保持稳定看作头等大事了。

现在鲁国的情况是：元妃孟子死了，于是，姨太中身份最高的声子便作了孟子的接班人。——值得注意的是：这个接班人仅仅接下了元妃的岗位职责，却不能接下元妃的名份，所以杜预用的词是“摄治内事”。这个“摄”字表示：这位接班人就好比摄政王，虽然大权独揽，和真正的国王或皇帝没什么两样，但在名份上他始终都是摄政王，而不是国王或皇帝。尤其要紧的是：摄政王的儿子对国王或皇位是没有合法继承权的。大略来说，所谓继室，就等于后官的摄政王。以此来看，作为继室的声子是鲁隐公的生母，所以鲁隐公不应该是名正言顺的继承人，但鲁惠公如果没有嫡子，事情还要另说。

——这里的“继室”是当作名词来用的，现代汉语一般都这么用，但杨伯峻说：《左传》里一共出现过四次“继室”，都是当动词用。而这四个例子中，有一例是晋平公的齐国姨太太姜死后，齐侯还想再嫁个女儿接少姜的班，没想到这位姨太太的接班人最后被晋平公娶为夫人（即正妻）。^①——这还揭示了周人婚姻风俗的另一面：女主角可以换，但两大贵族之间的婚姻关系还要维持到底。这就是政治婚姻啊。^②

话说回来，那么，晋平公这个例子是不是意味着姨太太也可以升为正妻呢？——似乎没这个可能。在晋平公和少姜那个例子里，少姜虽然是姨太太，但晋平公的正印夫人之位其实一直都在空缺着，所以，少姜的接班人虽然从表面上看是替补了少姜之位，但实际上一过门儿就作了夫人。

种种名份上的细枝末节我们现代人是很难理解的。是呀，不就是续弦么，哪有那么多说法！但在当时的社会里，外有夷夏大防，内有嫡庶大防，一点儿也马虎不得。夫人、姨太太、继室，这种种苛刻的名份讲究直接影响着嫡庶问题——也就是继承权问题，这可是关乎社会稳定的头等大事。

按我们现代人的理解，老婆死了，再娶一个，还是老婆，或者说夫人死了，续弦一个，还是夫人，名份上毫无差别。但在春秋时代，一般说来，夫人只能有一个。为何如此，说法很多，《白虎通·嫁娶》中一种比较现实主义的说是：夫人死后便不再立夫人（正妻）了，这是为了表明嫡系的惟一性，如果另立夫人（正妻），两个夫人如果都有儿子，要确定这些儿子谁是谁的合法继承人（嫡长子）就怕要有麻烦了，篡弑之事恐怕就会随之而来了。^③

但同是这《白虎通·嫁娶》却还给出了另一种说法：正妻死后，应该再立一个夫人，因

^①杨伯峻：《春秋左传注》第3页。

^②另见《左传·文公十二年》：杞桓公来朝，始朝公也。且请绝叔姬而无绝昏，公许之。

^③《白虎通·嫁娶》：或曰：嫡死不复更立，明嫡无二，防篡煞也。

为妻子还担负着“承宗庙”的大任，这得有一定的身份地位才行，让媵妾去做就显得对列祖列宗不够恭敬了。^①

两说无论谁是谁非，出发点都是在考虑尊卑嫡庶的等级秩序。但似乎前说更为合理，因为“摄政王”的名份虽然比正主儿次上一等，但也算尊贵，况且，嫡庶大防的现实意义实在怎么估量都不过分，这里如果出了纰漏，以后的麻烦会很大的。周人号称“礼仪之邦”，“礼”的一个重要意义就是明确地区分尊卑贵贱，因为，如果一开始就把尊卑贵贱（比如嫡庶）标识清楚了，大家也就容易各就各位，不大会起纷争了。这就是所谓“嫡庶交争，祸之大者，礼所以别嫌明疑、防微杜渐”。^②

所以，嫡庶之分无论怎么强调都不过分。《孟子·告子下》谈到葵丘会盟，盟约中约定了一条“毋以妾为妻”，《公羊传·僖公三年》也提及“无以妾为妻”——这在现代人看来简直难以想像，就如同国际会议上各国领导人签署协定，其中有一条是：“不许把二奶扶正”，就算真有其事，估计新闻里也不好意思播。

但是，正如越是强调廉政的重要性，就越是说明社会上实在缺乏廉政一样，国际盟约规定了“毋以妾为妻”，是否也意味着“以妾为妻”的事至少已经出现一些了呢？——此事只能存疑，杨伯峻说：“《左传》无此言，或未必可信。”^③随后，对声子本来的身份，杨老师做出了和杜预不同的推测。

杜预的推测是：声子是孟子的姪娣；杨伯峻则引出了《史记·鲁世家》的说法，推测声子是“贱妾”，进而推论：鲁国此前似未有过以妾为妻之事，则声子只能称为继室，而不能称为夫人。

杜、杨两说，看似并没有多大的不同，实则差异极大。——孔颖达详释媵与姪娣之别，说“元妃死，则次妃摄治内事，次妃谓姪娣与媵诸妾之最贵者”，孔的意思是，诸侯娶亲，除新娘娘家之外，新娘的两个同姓诸侯国再各出一个媵，新娘连同两个媵又各有两个姪娣，如此则一三得三，三三得九，而声子则或许是孟子的姪娣，或许是两个媵的姪娣，这就搞不清了，还有一解说“夫人姪娣亦称媵也，但元妃的接班人应该是这所有女人中身份最高的”。^④——孔颖达之说这里值得我们留心的有两点：其一，隐公的生母声子既然“摄治内事”，

^① 《白虎通·嫁娶》：适夫人死，更立夫人者，不敢以卑贱承宗庙。

^② [晋]杜预/注，[唐]孔颖达/正义《春秋左传注疏》：《释言》云：“媵，送也。”言妾送适行，故夫人姪娣亦称媵也。经传之说诸侯，唯有继室之女，皆无重娶之礼，故知元妃死，则次妃摄治内事。次妃谓姪娣与媵诸妾之最贵者。《释例》曰“夫人薨，不更聘，必以姪娣媵继室”。是夫人之姪娣与二媵皆可以继室也。适庶交争，祸之大者，礼所以别嫌明疑、防微杜渐，故虽摄治内事，犹不得称夫人，又异于余妾，故谓之继室。妻处夫之室，故书传通谓妻为室，言继续元妃在夫之室。

^③ 杨伯峻：《春秋左传注》，第4页。

^④ [晋]杜预/注，[唐]孔颖达/正义《春秋左传注疏》：[疏]注“声谥”至“继室”。正义曰：……襄二十三年传称“臧宣叔娶于铸，生贾及为而死，继室以其侄”，则侄之与娣皆得继室。此既无文，故设疑辞云“盖孟子之姪娣也”。成八年传曰：“凡诸侯嫁女，同姓媵之，异姓则否。”庄十九年《公羊传》曰：“诸侯娶一国，则二国往媵之，以姪娣从。侄者何？兄之子也。娣者何？弟也。诸侯一聘九女。”然则诸侯娶于三国，国别各有三女。此言诸侯始娶，则同姓之国以姪娣媵者，欲言媵者亦有姪娣，省略为文耳。其实夫人与媵皆有

应该就是在地位上仅次于元妃孟子的，这与公羊家的说法有异，而《左传》后文又说“仲子归于我”，对桓公的生母仲子用了“归”字，傅隶朴由此推论仲子嫁于鲁国是正式出嫁，并非为媵，而按“诸侯不再娶”的制度来看，鲁惠公迎娶仲子属于“非礼”；^①其二，孔颖达在“次妃谓姪娣与媵诸妾之最贵者”这句话里是把“媵”和“妾”当作一回事的，而杨伯峻从声子的疑似“贱妾”的身份作解，似乎也是把“媵”和“妾”不加区别了。

但是，如果我们细抠一下字眼的话，“媵”和“妾”虽然我在上文统称为“姨太太”，但这两个字的本义却差别很大。《尔雅·释言》：“媵，送也。”《广韵·证韵》：“媵，送女从嫁。”《春秋左传注疏》引《释言》：“媵，送也。”如果我们把“诸侯一聘九女”之“九”理解为实数的话，这就意味着诸侯讨老婆是买一赠八，八名“媵”是随同正品而赠送的。娶亲的聘礼只下给正妻的娘家，至于，那些“媵”，新郎却并不去聘，而是等新娘同姓的诸侯们主动来送。这是当时的规矩，虽然新郎不会表示想“要”，新娘的同姓诸侯们也一定要“送”。^②

这里最值得我们注意的是：这些“媵”都和新娘沾亲带故，都是贵族出身的女子。

再有，理论上说，诸侯一生中只能娶亲一次，如《公羊传·庄公十九年》所谓“诸侯一聘九女，诸侯不再娶”，何休解释说，这是为了“节人情，开媵路”，徐彦进一步解释何休的话，说这是为了让媵也能接班，有成为嫡妻之望（“谓亦有为嫡之望也”）。——注意：这就是说，媵是具有“为嫡之望”的。

再说“妾”。“妾”的原始意义比较古怪，按徐中舒《甲骨文字典》所归纳的三种释义，一，为殷王配偶，或为神之配偶；二，用如母；三，人牲。按《说文》：有罪女子给事之得接于君者，从 𠂔 (qi ā n)，从女。郭沫若《甲骨文字研究·释支干》详有考辨，大略来说，本义为刻刀，古人以刻刀黥刻俘虏或本族有罪之人的额头，然后使之为奴，于是 便有罪愆之义，存留在文字中的有妾、童、僕等字。^③

现在我们看到的这个“妾”字，上半部分的“立”其实就是“𠂔”，女人头上一把刀呀。先秦文献中的“妾”常常和“臣”连在一起，所谓臣妾，臣是男奴，妾是女奴。《尚书·费誓》：“窃牛马，诱臣妾”，孔安国解释说：“军人盗窃马牛，诱偷奴婢。”（《尚书正义》）臣妾不但是奴婢，还和牛马同列。《左传》里的妾也多为女奴、婢女之义。

考之《左传》，“妾”字出现凡二十四次，其中一例是女子的自谦之称，即襄公二十三年：齐侯归，遇杞梁之妻于郊，使吊之。辞曰：“殖之有罪，何辱命焉？若免于罪，犹有先人之敝庐在，下妾不得与郊吊。”齐侯吊诸其室。

姪娣。但声子或是孟子姪娣，或是同姓之国媵者姪娣，以其难明，故杜两解之。初云“孟子之姪娣”，又云“同姓之国以姪娣媵”是也。

^①傅隶朴：《春秋三传比义》（中国友谊出版社 1984 年第 1 版），第 4 页。

^②《白虎通·嫁娶》：必一娶何？防淫佚也。为其弃德嗜色，故一娶而已。人君无再娶之义也。

^③详见郭沫若：《甲骨文字研究·释支干》，《中国现代学术经典·郭沫若卷》，第 318—324 页。另参徐中舒主编《甲骨文字典》，第 228—230 页。

一例是诸侯自谦之辞，即襄公十二年：灵王求后于齐。齐侯问对于晏桓子，桓子对曰：“先王之礼辞有之，天子求后于诸侯，诸侯对曰：‘夫妇所生若而人。妾妇之子若而人。’……”

一例是战败国郑国的国君投降请罪之辞，臣妾连称，实为“臣”义，即宣公十二年：。郑伯肉袒牵羊以逆，曰：“孤不天，不能事君，使君怀怒以及敝邑，孤之罪也。敢不唯命是听。其俘诸江南以实海滨，亦唯命。其翦以赐诸侯，使臣妾之，亦唯命。……”

其他的“妾”字则全部为女奴、婢女之义：

【僖公十七年：夏，晋太子圉为质于秦，秦归河东而妻之。惠公之在梁也，梁伯妻之。梁嬴孕，过期，卜招父与其子卜之。其子曰：“将生一男一女。”招曰：“然。男为人臣，女为人妾。”故名男曰圉，女曰妾。及子圉西质，妾为宦女焉。

僖公二十三年：及齐，齐桓公妻之，有马二十乘，公子安之。从者以为不可。将行，谋于桑下。蚕妾在其上，以告姜氏。姜氏杀之，而谓公子曰：“子有四方之志，其闻之者吾杀之矣。”

文公二年：仲尼曰：“臧文仲，其不仁者三，不知者三。下展禽，废六关，妾织蒲，三不仁也。作虚器，纵逆祀，祀爰居，三不知也。”

宣公三年：初，郑文公有贱妾曰燕姑，梦天使与己兰，曰：“余为伯儵。余，而祖也，以是为而子。以兰有国香，人服媚之如是。”既而文公见之，与之兰而御之。辞曰：“妾不才，幸而有子，将不信，敢征兰乎。”公曰：“诺。”生穆公，名之曰兰。

宣公十五年：初，魏武子有嬖妾，无子。

成公十一年：声伯之母不聘，穆姜曰：“吾不以妾为姒。”生声伯而出之，嫁于齐管于奚。生二子而寡，以归声伯。

成公十六年：季孙于鲁，相二君矣。妾不衣帛，马不食粟，可不谓忠乎？

襄公五年：季文子卒。大夫入敛，公在位。宰庀家器为葬备，无衣帛之妾，无食粟之马，无藏金玉，无重器备。君子是以知季文子之忠于公室也。相三君矣，而无私积，可不谓忠乎？

襄公十年：子西闻盗，不俟而出，尸而追盗，盗入于北宫，乃归授甲。臣妾多逃，器用多丧。

襄公十四年：余以巾栉事先君，而暴妾使余，三罪也。

襄公二十六年：初，宋芮司徒生女子，赤而毛，弃诸堤下，共姬之妾取以入，名之曰弃。长而美。公见弃也，而视之，尤。姬纳诸御，嬖，生佐。恶而婉。

襄公二十六年：左师见夫人之步马者，问之，对曰：“君夫人氏也。”左师曰：“谁为君

夫人？余胡弗知？”圉人归，以告夫人。夫人使馈之锦与马，先之以玉，曰：“君之妾弃使某献。”左师改命曰：“君夫人。”而后再拜稽首受之。

昭公元年：故《志》曰：‘买妾不知其姓，则卜之。’

昭公二十年：。内宠之妾，肆夺于市；外宠之臣，僭令于鄙。

昭公二十五年：初，季公鸟娶妻于齐鲍文子，生甲。公鸟死，季公亥与公思展与公鸟之臣申夜姑相其室。及季姒与饔人檀通，而惧，乃使其妾扶己……

襄公十四年：初，公有嬖妾，使师曹诲之琴，师曹鞭之。公怒，鞭师曹三百。故师曹欲歌之，以怒孙子以报公。公使歌之，遂诵之。

哀公十五年：闰月，良夫与太子入，舍于孔氏之外圃。昏，二人蒙衣而乘，寺人罗御，如孔氏。孔氏之老莱宁问之，称姻妾以告。遂入，适伯姬氏。

哀公二十四年：公子荆之母嬖，将以为夫人，使宗人衅夏献其礼。对曰：“无之。”公怒曰：“女为宗司，立夫人，国之大礼也，何故无之？”对曰：“周公及武公娶于薛，孝、惠娶于商，自桓以下娶于齐，此礼也则有。若以妾为夫人，则固无其礼也。”公卒立之，而以荆为太子。国人始恶之。】

由以上统计可见，“妾”要么与“臣”并称，要么与牛马并称，要么是可以被粗暴对待的，要么是可以买卖的（“媵”却不是买来的），要么是有明确记载其出身卑贱的，在称谓上还有“贱妾”（卑贱的妾）和“嬖妾”（受宠的妾）两种。

妾的身份虽然卑贱，但也可以因美貌等原因获得国君的宠爱，如襄公二十六年的“弃”就是这样一个例子，而在哀公二十四年，鲁国还真的发生“以妾为妻”的事了，负责国家典礼的宗人申说从来没有立妾为妻的“礼”，而鲁哀公硬是立了这位妾为夫人，还立了妾生的儿子为太子，此事令国人大为不满。^①

如果媵妾制度当真存在，我们再看媵、妾之别，这两者的身份是有本质差异的。媵为贵妇，妾为贱婢，媵是“一聘九女”的一锥子买卖，妾是只要高兴随时可以搞一个。这时候再来体会“毋以妾为妻”的意思，其中涵义是：丫鬟可以填房，但无论如何也不能让她作了大奶奶。“礼仪之邦”的重大禁忌，除了前文介绍过的“夷夏之防”和“嫡庶之防”之外，再一个就是“尊卑之防”，如果以妾为妻，不但会影响到“嫡庶之防”，也会威胁到“尊卑之防”——如果国人们听说国君的第一夫人只是一个低贱的婢女，心理上的确很难接受，毕竟那个年代里还没有灰姑娘的故事。

^① 《左传·哀公二十四年》：公子荆之母嬖，将以为夫人，使宗人衅夏献其礼。对曰：“无之。”公怒曰：“女为宗司，立夫人，国之大礼也，何故无之？”对曰：“周公及武公娶于薛，孝、惠娶于商，自桓以下娶于齐，此礼也则有。若以妾为夫人，则固无其礼也。”公卒立之，而以荆为太子。国人始恶之。

那么，国君的女人里，身份等级上大体已经可以分为三级：夫人（一位）、媵（若干）、妾（若干）。以妾为妻是为礼制和社会舆论所禁止的，至于媵，则可以在夫人死后论资排辈地当上“摄政王”。这种严格的等级制度是周代宗法社会的产物，是“礼仪之邦”的特色之一，而在周代之前，史料或传说中则有多女共事一夫而并无不同等级的说法，著名的比如舜之二妃。

另一个问题是，至少早在汉代，“妾”的涵义已经扩大化了，经师们也往往搞不清媵妾之间的区别了。比如《白虎通·嫁娶》解释为什么对正妻要聘、而对妾则不聘的道理，文中所讲的“妾”其实却是“媵”。^① 后儒更是常常搞错，如清人郝懿行《尔雅义疏》是尔雅学的权威之作，解释“同出”的时候，说：大约古代媵女取于姪娣，姐姐作了人家的妻子，妹妹就作人家的妾，是谓“同出”。^②——“同出”之义另有说法，但这就和本文无关了。

再看《史记》，其中凡用“媵”字如下：

【《殷本纪》：伊尹名阿衡。阿衡欲奸汤而无由，乃为有莘氏媵臣，负鼎俎，以滋味说汤，致于王道。

《秦本纪》：既虏百里奚，以为秦缪公夫人媵于秦。百里奚亡秦走宛，楚鄙人执之。缪公闻百里奚贤，欲重赎之，恐楚人不与，乃使人谓楚曰：“吾媵臣百里奚在焉，请以五羖羊皮赎之。”

《楚世家》记靳尚语：“秦王甚爱张仪，而王欲杀之，今将以上庸之地六县赂楚，以美人聘楚王，以宫中善歌者为之媵。……”

《张仪列传》记靳尚语：“秦王甚爱张仪而不欲出之，今将以上庸之地六县赂楚，美人聘楚，以宫中善歌讴者为媵。……”】

《殷本纪》中伊尹为随嫁的媵臣，《秦本纪》中百里奚也是随嫁的媵臣，实际上就是新娘带到婆家的男仆，《楚世家》和《张仪列传》这里说的都是同一件事，是说秦王要给楚王送美女，还会以宫中歌女为媵。——这好像有点儿“一聘九女”之义，而值得注意的是，靳尚谈到秦王给楚王送美女时用词虽然为“聘”，但恐怕楚王早有夫人（正妻）了。

《楚世家》对这个问题虽无明载，但查靳尚说这番话是在楚怀王十八年，而在八年之后，即楚怀王二十六年，楚怀王太子到秦国去作人质，翌年，太子在秦国私斗杀人，逃回楚国。所以从时间上推断，靳尚说那番话的时候，楚怀王太子已经有些年纪了，自然楚怀王也早有正妻了。那么，靳尚用的这个“聘”字就肯定是不合“礼”的。

^① 《白虎通·嫁娶》：所以不聘妾何？人有子孙，欲尊之，义不可求人为贱也。《春秋传》曰：“二国来媵”可求人为士，不可求人为妾何？士即尊之渐，贤不止于士，妾虽贤，不得为嫡。

^② [清]郝懿行《尔雅义疏》释“同出”：盖古之媵女，取于姪娣。姊为妻，则娣为妾，同事一夫，是谓同出。

再者，靳尚用的“媵”字更没道理。就算楚怀王当真迎娶秦国公主，“媵”的应该是秦国同姓国的贵族女子才对，怎么也不该是秦王宫中的歌女呀。当然，战国时代，诸侯所剩无几，再找同姓公主来“媵”确实不容易了。

再来对照《左传》。《左传》凡用“媵”字无一例外是“一聘九女”的那种“媵”。“媵”字在《左传》和《史记》当中的用法截然不同。《史记》当中，“妾”依然卑贱，但“媵”在《左传》中的涵义已经不复存在了。

吕思勉分析婚制，曾论及媵、妾之别，说因为男权无限，所以男主人对家里的女性只要看中了谁都可以通奸，于是，在这些被“通奸”的女性当中，从妻子那边来的就叫做媵，自家原有的就叫做妾，在妻子之外而有性生活的女子不外乎这么两类，所以古时常以妾媵并称。后世娶亲送女之制已废，媵之名便也跟着废了，都称为妾了。^①

现在，回顾杜预、孔颖达和杨伯峻对声子“继室”的不同解释（即便考虑到现代学者对媵妾制度的质疑，而保守地以侄娣婚视之），大约可以推测：如果声子仅仅是“贱妾”而不是“媵”的话，摄行元妃孟子之职的可能性似乎不大。而只有当声子本为“右媵”的时候，这种论资排辈的提升才是顺理成章的。

媵妾制度虽然被公羊学家描述得巨细无遗，但那些“诸侯一聘九女”和“三国往媵”之类的说法还是难免令人起疑。要知道，这些婚姻大多都是政治挂帅的，如果要符合“三国往媵”的规矩，就需要有四个同姓诸侯国参与其事（一国讨老婆，三国嫁女儿），这种要求对于政治婚姻来说显然是有一定难度的，如果这真是春秋时代得到普遍实行的一贯制度，还真有点儿难以想像。

那么，怎么来验证公羊家们的这些说法呢？那就看看地下出土的“媵器”了。

所谓媵器，就是诸侯在嫁女的时候专门铸造的青铜器，是陪嫁的东西，可供女子在夫家作祭祀或生活用，铭文上还会高高兴兴地记载着这类的话：“女儿呀，你要出嫁了，爸爸给你铸了这件青铜器，你在夫家要珍惜使用啊！”春秋时期是媵器制作的鼎盛时期，可虽说鼎盛，却也有简略的一面，日本学者白川静描述这一现象说：“（春秋时代）以作器之目的而言，则媵器类居多。其铭文，除非特例，一概只书作器者之名与作器之事，内容很简略，显示时人对彝器的观念有了变迁。此外，文字书体亦多散漫不整；不过也因为地域的分隔而各自发展，形成不同的样式，文化地域化的现象甚为显著。”^②

【图 - 陈侯簋铭文：陈侯作王姊媵簋，其万年永宝用。】

^①吕思勉：《先秦史》（上海古籍出版社 2005 年第 1 版，第 255 页）：因男权无限，家中女子，凡所欲者，皆可通奸，于是自妻家来者，则谓之媵，家中所固有者，则谓之妾。妻以外得相交之女子，总不越此二类，故古恒以妾媵并称。后世送女之制已废，则媵之名宜废除，而但称为妾也。

^② [日]白川静：《金文的世界：殷周社会史》（温天河、蔡哲茂/译，联经出版事业公司中华民国 1978 年第 1 版），第 208 页

上图陈侯簋铭文中的王妣是这位陈侯的次女，陈侯把她作为媵嫁到了周王室，特地作了这个簋，是为“媵器”^①。大约有人会问：按规矩，陈侯应该一并嫁出三个女孩子才对吧？可铭文上为什么只写了王妣呢？

两女同嫁一国，这在媵器上似乎确有反映，按曹兆兰《从金文看周代媵妾婚制》，以只给自家女孩子铸造媵器的居多，铭文中提到同时出嫁的外国女孩子的却很少见，这就使“诸侯一聘九女”的盛况很难在出土媵器当中看得出来。另一方面，一铭同嫁两女的媵器虽然不多，但到底还是有的，可一铭同嫁三女的媵器至今却一个都没发现。^②

曹兆兰并没有因此而质疑公羊家的说法会不会存在水份，高兵则推论说：“既然在目前著录的媵器中，一器铭一女多于一器兼铭两女，说明两国通婚多于三国通婚，也表明两国政治同盟比三国政治同盟容易缔结，因而是最普遍的同盟形式。同理，两国通婚也是最普遍的的通婚方式。……四国通婚也难以成为诸侯媵妾婚的定制、常态。那么，《公羊传》关于‘诸侯一聘九女’的盛况恐怕只好当成特例来看待了。”^③——想到公羊家素有托古改制的名气和理想主义的做派，对他们的说法慎重一些也许不算多虑。

曹、高之说是否成立，至少还要通过两个质疑。一是如前文所述李仲操对许子妆簋的解释，由此而推论，媵器上所反映的两女同嫁一国很可能是一种误读，实情则是两国换婚；二是对媵器之“媵”的解释因受文献的导向而容易让人理解为媵妾制度之媵，并以此作为释读金文的前提，但如果作最保守的推论，这里的“媵”也许仅仅是“送”或“陪嫁”的意思，送（陪嫁）的是东西而不是人——所谓媵器，也仅仅是娘家铸造了这件青铜器皿来作为女孩子出嫁时（或出嫁后）的陪嫁。

再从历史发展的脉络来看。媵的风俗似乎起源颇早，曹兆兰引《周易》的归妹卦推想“在殷末可能已存在媵妾婚”，但遗憾的是殷商的材料很少^④。有趣的是，《周易·归妹》不仅讲到“归妹以娣”，还讲到“归妹以须”。——有没有人想过，为什么一定是“带着你的‘妹妹’一起嫁过来”，而不是“带着你的‘姐姐’一起嫁过来”呢？

“归妹以须”的“须”字现在一般认为“姐姐”的意思，“归妹以须”说的就是嫁女儿的时候让新娘带着姐姐一起嫁过去。这是在归妹卦的六三爻，爻辞接着说“反归以娣”。——如同《周易》中几乎所有爻辞一样，对这句话专家们各有各的解释，从古代的经典注疏本《周易正义》来看，王弼是把“须”字解释作动词“等待”的，孔颖达跟着阐发，说六三爻处在内卦最上的位置，暗示着：娣有晋身之意，可正主儿还在位子上，时机不对，还是先老老实实得作自己的媵妾好了，等时机合适了再下手^⑤。

^① 《金文今译类检·殷商西周卷》第8页。

^② 曹兆兰《从金文看周代媵妾婚制》，载《深圳大学学报》2001年第6期。

^③ 高兵：《春秋诸侯媵妾婚有关问题考述》，载《海南师范学院学报》（社会科学版）2004年第3期。

^④ 曹兆兰《从金文看周代媵妾婚制》

^⑤ [魏]王弼/注，[唐]孔颖达/疏《周易正义》“六三，归妹以须”：室主犹存，而求进焉。进未值时，故有须也。不可以进，故“反归”待时，“以娣”乃行也。[疏]正义曰：“归妹以须”者，六三在“归妹”之时，

把“须”解释为“等待”显然不合于上下文的语法，但在那些把“须”解释为“姐姐”的专家当中，说法也各不相同。再来看看现代人的解释好了，周振甫：“当时嫁女，以女姊陪嫁，故以女姊陪嫁为反常。以女姊陪嫁，夫家以女姊为正妻，把妹逐归父母家。”^① 赵建伟、陈鼓应：“古时女子出嫁，例以侄娣为媵（陪嫁），今以姊姊为媵，是为‘未当’（《小象》语），故被遣归而仍以娣为媵。”^②

不论取哪种解释，事情都如《周易·小象》所说的那样“未当也”，总之是不合适的，还是“带着你的妹妹一起嫁过来”比较符合当时的社会风俗。这倒也容易理解：如果一起嫁过去的女孩子们作为一个男人的妻室是有严格的等级之分的，妹妹作了元妃，姐姐作了媵妾，换谁都会觉得别扭。但由此就又引出了一个问题：在《周易》卦爻辞所描述的那个相当古老的年代里，妻室的等级之分就已经严格存在了吗？

虽然曹兆兰到此而惋惜殷商的材料太少，这话不假，但甲骨卜辞既已透露了一些线索，其他地方也能找到一些参考。对于前者，从卜辞来看，只有商王的嫡妻才有参加祭祖的权利，由此而推想“子以母贵”似乎是顺理成章的事情。从卜辞里还能看出的是，历代商王大多都只有一个嫡妻，例外很少，王玉哲对这些例外情况的推测是：“很可能是元配死后继娶的”^③。

对于后者，韦斯特马克的《人类婚姻史》考诸众多的氏族部落，在这个问题上有所发现并有所推论：“在一般情况下，显然都有这样的规定：在诸妻之中，有一人享有较高的社会地位，被视为正妻。在大多数情况下，享有这一殊荣的，都是最早娶来的妻子。究其原因，可能是因为这些民族或是现在，或是从前，均以一夫一妻制为婚姻的主要形式，而一夫多妻制只是一种新潮，或是一种例外。……正妻往往都有一专用的称呼，以别于其他的妻子。”^④

这里还要作一个小小的说明：在人类学的概念上，一夫一妻制并不包含一般所谓“一夫一妻多妾制”，这两者其实是分属不同范畴的语言，前者的“一妻”仅指女性配偶的惟一性，而一般所谓“一夫一妻多妾制”属于人类学概念上的“一夫多妻制”。

韦斯特马克接着便谈到了和继承权有关的问题：

在棉兰老岛的某些土著人中，丈夫去世后，他的财产要由其第一个妻子负责管理。还有一种办法是：其财产的一半归她所有，另一半归子女所有，而后娶的妻子则什么遗产也得不到。不过，不管是哪种情况，后娶妻子的孩子与第一个妻子的孩子享有同等的权利。我们听说，在另外一些民族中，诸妻的孩子在继承权等权利上一般也没有什么差别。但是，更多的

处下体之上，有欲求为室主之象，而居不当位，则是室主独存，室主既存，而欲求进，为未值其时也。未当其时，则宜有待，故曰“归妹以须也”。“反归以娣”者，既而有须，不可以进，宜反归待时，以娣乃行，故曰“反归以娣”。

^①周振甫：《周易译注》（中华书局 1991 年第 1 版），第 194 页。

^②赵建伟、陈鼓应：《周易今注今译》（商务印书馆 2005 年第 1 版），第 487 页。

^③王玉哲：《中华远古史》（上海人民出版社 2003 年第 1 版），第 363 页。

^④ [芬兰]韦斯特马克：《人类婚姻史》（李彬、李毅夫、欧阳觉亚/译，商务印书馆 2002 年第 1 版），第 971 页。

是相反的情况。第一个妻子所生的儿女或儿子或长子，在继承权等权利上要比后娶妻子所生的处于更优越的位置。有一些外国人曾问巴苏陀的首长有多少孩子，酋长在回答中只提及第一个妻子所生的孩子。如果酋长说他死了妻子，那么他所指的即是，他已失去了真正的妻子，而此时他尚未把别的妻子提到她曾占有的位置上。^①

土著和酋长们的这些事情很像是我们熟悉的内容，如果经学家们看到了这些记载，大概会欣慰于周公制礼的影响力竟然波及到了这些遥远的比夷狄更要夷狄的地区。在这段引文的最后一句，“他已失去了真正的妻子，而此时他尚未把别的妻子提到她曾占有的位置上”，意味着酋长终于会把某位“别的妻子提到她曾占有的位置上”的，这就是我们在鲁隐公元年所要面对的“继室”问题了。那么，“子以母贵，母以子贵”这些规则也会在他们那里发生作用吗？——这问题我们会在一部非常熟悉的典籍里找到参考，即，看看《旧约》里边亚伯拉罕的孩子以撒和以实玛利的继承权之争还有耶和華的态度^②。是呀，别看亚伯拉罕是个超级虔诚的信徒，可他有两个妻子（早期的一些基督教派还曾由此认为上帝并不禁止一夫多妻制，他们甚至还不遗余力地提倡一夫多妻制）。^③

现在再回过头来看看隐公元年的这个“继室”问题应该怎么解决。

前述当中，杜预的推测是：声子是孟子的姪娣；杨伯峻则引出了《史记·鲁世家》的说法，推测声子是“贱妾”，进而推论：鲁国此前似未有过以妾为妻之事，则声子只能称为继室，而不能称为夫人。

杜预和杨伯峻的阐释都展示了前述《公羊传》所谓“子以母贵”的一面，却并未涉及“母以子贵”的这另外一面。如果“母以子贵”当真只是后儒附会，事情倒容易解释一些。而我们不妨按照公羊家的说法试想一下：假如继室的儿子最后继承了国君之位，根据“母以子贵”的原则，这位继室该不该升格为夫人呢？前文讲过：据何休解释，隐公和桓公都不是嫡子（元妃孟子应该没生过儿子），而桓公的妈妈是右媵，在所有姨太太当中地位最尊，既然“子以母贵”，桓公便是当之无愧的合法继承人，而在他成为继承人之后，“母以子贵”，他妈妈也会跟着沾光，身份会从媵妾升为夫人。而如果按照上文中傅隶朴对“仲子归于我”之“归”字的解说，桓公的妈妈仲子则一过门就是正妻，桓公应该按照“子以母贵”的原则作为继承人，但是，根据“诸侯不再娶”的原则，鲁惠公迎娶仲子当属“非礼”，那么桓公的继承人身份便不一定那么名正言顺了。——如果真是这样，则《公羊传》所谓隐公和桓公“其为尊卑也微，国人莫知”倒可以有一种新的合理解释了：媵妾之中身份最高的声子和属于“非礼”迎娶的第二任正妻仲子，她们各自所生的儿子到底哪个身份更高呢？还真是不好说。

刘丽文《〈左传〉“继室”考》专论《左传》当中的继室问题，其分析过程大量涉及隐公

^① [芬兰]韦斯特马克：《人类婚姻史》第973页。

^② 详见：《旧约·创世纪》

^③ [芬兰]韦斯特马克：《人类婚姻史》第985页。

和桓公的继位合法性问题，值得参考，这里先引述一下她对“继室”一词最后所归纳的定义：

“继室”一词全面一些的意思应当是：古代诸侯或卿大夫的嫡妻死后，继续死者位置摄治内事的人叫“继室”。对于诸侯来说，继室的名份在众媵妾之上，但仍不能和原嫡妻（夫人）享用同样称呼。但如果原嫡妻无子，继室之子有继承权；如果继室之子继承了他父亲的地位，继室则可以享用与原嫡妻一样的称呼及名份。另外，有时也不一定是嫡妻死后才可以继室，贵妾死后亦可以继室；称为继室的，不只限于次妃，也可以另娶；如果原无嫡妻，继死去的贵妾嫁过来的继室，也可以称为嫡妻。后通称续娶之妻为继室。^①

这个定义是详细而全面的，看上去甚至有些繁琐，但正是这些在现代人眼里显得繁琐无谓的内容在古人那里却会被当作头等大事对待。之所以如此，是因为这些繁琐内容的背后正是礼仪之邦的深刻用心之所在与政权稳定性之所在——可以联系现代生活来试想一下，如果一个没有任何行政级别的人仅仅用钱就可以买到一部好车，甚至还可以堂而皇之得开着上街，这就意味着官本位的稳定性受到动摇了，在“级别面前人人平等”的观念与体制受到了市场经济的挑战，如果把这种情况拿到周代，我们就可以气哼哼地称之为“礼崩乐坏”了。

那么，反过来讲，如果想要维护住稳定而优雅的等级制度，那么，名分和级别这些讲究再怎么繁琐都是不过分的。在这层意义上，妻、媵、妾、元妃、次妃、嫡妻、继室，绝不是一个 wife 就可以一笔带过的。

当然，女性配偶的名分实际上并不那么重要，之所以显得重要，大多是因为儿子，其大背景下的政治和社会意义则是周人特有的宗法制度。正是因此，徐复观才一语中的地称这种立嫡立长的继承制度为“周公所定宗法制度中以大宗为中心的安定力量，在封建政治的秩序中，居于首要的地位”^②王国维也分析过嫡长子继承制是周人几乎一切重要政治制度的源头，并且是由周公亲手创立的^③——如果这种制度真要归功于“周公制礼”的话，周公真称得上是一位卓越的总设计师了。

【嫡长子继承制】

不管一个人多么聪明，多么卓绝，如果说他设计出一副社会蓝图并付诸实行，并由此取得了伟大的成功，这种事情的可信度能有多高呢？——这是我在《春秋大义》里仔细讨论过的一个问题。一个有趣的现象是：当我们谈起过去的时候，会说历史是由劳动人民创造的，谈起现在的时候，社会美景却是由伟人设计出来的，等现在变成了过去，不知又该怎么说呢。所以，话说回来，对种种的设计论最好小心为上。同理，对这种立嫡立长的继承制度，我们最好还是找一找社会风俗的演变脉络。

^①刘丽文：《〈左传〉“继室”考》，载于《学术探索》2003年9月。

^②徐复观：《两汉思想史——周秦政治社会结构之研究》卷一（台湾学生书局1983年2月第7版），第67页。

^③详见：王国维《殷周制度论》。

从周人的历史来看，嫡长子继承制还真像是从周公前后开始执行的，因为从周公以前来看：当初太王看着自己的子孙，觉得老三的儿子是块好料，所以不把位子传给老大而是传了老三，是为王季；被太王看好的这个小孙孙就是后来的周文王，而周文王的传位也没有传给自己的长子，而是传了次子周武王。顾颉刚便曾由此推论，说周人以前并没有什么嫡长子继承制，这就和商代的前期、中期一样。^①

至于周公以后的事，很多学者都会引述叔牙的一句名言。这位叔牙，我曾在《春秋大义》里详细讲过，他是鲁桓公之子，鲁庄公的弟弟，也是著名大坏蛋庆父的弟弟，是“三桓”中叔孙氏的源头，还是“君亲无将”这一则春秋大义之下的第一位死者。他说的那句名言是：“一继一及，鲁之常也”——这句话见于《史记·鲁周公世家》，这里的“继”，专指“父死子继”，这里的“及”，专指“兄终弟及”，所以叔牙的意思就是：父死子继和兄终弟及的交替施行才是鲁国继承制度的常轨。

鲁国向来都有“最秉周礼”的好口碑，可这样看来，就连鲁国都离嫡长子继承制差之千里，其他诸侯就可想而知了。那么，前边曾经问过的一个问题到这里再度出现：《公羊传》说的“子以母贵，母以子贵”那套东西究竟是真的吗？

顾颉刚曾经统计过一下西周时期鲁国的十二任国君，发现有一半都是兄终弟及的，可见《公羊传》说的话不大靠谱。那么，《公羊传》所描述的那般严丝合缝的继承法大约会有两种可能：一是以理想代替史实，二是以政治正确代替事实正确。

有一个小问题，是说两条虫子一前一后向前爬行，前边的虫子说：“我后面有一条虫子。”后面的虫子说：“我前面没有虫子。”两条虫子身体健康，五官灵敏，为什么会出现这样的回答呢？

事情很简单：后边那条虫子在说谎。

这个故事告诉了我们一个很简单的道理：虫子是会说谎的。

但在这则故事里，两条虫子互相矛盾的叙述使我们很容易就知道这里边一定存在问题——即便我们不能判断出到底是哪条虫子在说谎。

第二个小问题：前边的虫子说：“我后面有一条虫子。”后面的虫子说：“我前面有一条虫子。”两条虫子身体健康，五官灵敏。问：一共有几条虫子？

两条吗？错！一共有六条虫子。

为什么是这样呢？很简单，因为两条虫子都说谎了。

读书也会遇到同样的情况：有明显矛盾出现的时候，容易发现问题，即便不知道问题究竟何在，也清楚这里边一定存在问题，但在没有明显矛盾出现的时候，就很容易信以为真了。那么，回到叔牙的话来，首先呢，叔牙也是人，是人就可能说谎或说错，其次呢，司马迁也

^①顾颉刚《周公执政称王》，收录于：郭伟川/编《周公摄政称王与周初史事论集》（北京图书馆出版社 1998 年 11 月第 1 版）。

是人，就算他信誉良好，说谎的可能性不大，但也难免会误信人言。

虽然叔牙说了“一继一及，鲁之常也”，西周时代的鲁国十二君也真有一半确实是兄终弟及，完全印证了叔牙的说法，但是，叔牙还真可能说谎了，而司马迁也真可能误信人言了。——钱杭和李衡眉都曾发现过这个问题，李衡眉详考西周时鲁国十二君的继位情况，发现兄终弟及的情况的确属实，但兄终弟及全部的六个例子里其实只有一个是属于正常继位，其他五个多是篡弑之类的非正常情况，绝对不能说是“鲁之常也”。而司马迁的史料来源当是《公羊传·庄公三十二年》，原文为“鲁一生一及，君已知之矣，庆父也存”，而联系上下文及杜预的注释，可知叔牙的这番话并非持平之论，而明显是包藏私心的。

钱杭也同此论，“人们根据周公至庄公这十六公的十五次传承中所呈现的父死子继与兄死弟及的交叉现象，就得出鲁国有‘一继一及制’的结论，是形式主义的。分析将表明，凡是在君位自然传承的情况下，继承几乎完全按父死子继进行，只有在发生变乱时，才出现兄死弟及。”^①

那么，鲁国的继承制度到底如何呢？李衡眉归纳说：“以‘父死子继，兄终弟及’为范围，在‘嫡长子’继承制原则下，实行‘择贤’、‘立长’、‘以卜’等多种方式的选择继承制。其实，这也是先秦时期继承制度的普遍模式。”^②

想想孔子讲过的“周因于殷礼”的话，嫡长子继承制则有可能被追溯到殷商时代。这在古代文献里虽然也有记载，但毕竟周公制礼的说法深入人心，尤其是在三统说的背景下，商代和周代在这个问题上还是应该各具特色才好。

《史记·梁孝王世家》有一段常被征引的记载：汉景帝和梁孝王都是窦太后所生，窦太后对小儿子梁孝王很是疼爱，在一次宴席上窦太后对汉景帝说了一番奇怪的话：“我听说殷道亲亲，周道尊尊，形式虽然不同，内涵却是一致的。等我死了，梁王就托付给你了。”

什么叫“殷道亲亲，周道尊尊”呢？汉景帝听得一头雾水，宴席结束以后赶紧找来朝中的高知们，问：“太后说这话是什么意思呀？”高知们的回答很一致：“太后想让你立梁王作接班人。”

袁盎等高知们给汉景帝详细解释：“所谓‘殷道亲亲’，是说殷商的继承法是立弟弟作继承人；所谓‘周道尊尊’，是说周代的继承法是立儿子作继承人。殷商政治制度的特点是‘质’，质者效法上天，亲其所亲（“亲亲”），所以立弟弟作继承人；周代政治制度的特点是‘文’，文者效法大地，尊敬祖先（“尊尊”），所以立长子作继承人。那么，如果发生意外，选定的继承人还没继位就先死了，那该怎么办呢？——按周代的规矩，在这种情况下要立嫡孙，也就是由死者的嫡长子继位；而按殷商的规矩，则当由死者的弟弟继承。”

汉景帝问：“别尽讲古了，当前该怎么办呢？”

高知们回答说：“我们汉朝是效法周朝的，按周朝的规矩，不应立弟，而应立子。”高知

^①钱杭：《周代宗法制度史研究》（学林出版社 1991 年第 1 版），第 134 页。

^②李衡眉：《“一继一及”非“鲁之常”说》，载《齐鲁学刊》1999 年第 6 期。

们马上便搬出了一条春秋大义：“所以《春秋》是责备宋宣公的。宋宣公死时不立子而立弟，弟弟继位，是为宋穆公。后来宋穆公在临死前指定继承人，没定自己的儿子，却立了哥哥（即宋宣公）的儿子。他自己的儿子可不干了，认为自己才是合法继承人，于是搞出了暗杀行动。结果国家大乱，祸患不绝。所以《春秋》才说：‘君子应当遵循常轨正道，宋国的祸患全是宋宣公造成的。’（君子大居正，宋之祸宣公为之。）我们请求觐见太后，把这个道理跟她老人家掰扯掰扯。”

高知们说去还真就去了，当面给窦太后出了个问题：“就算立梁王为继承人，那您觉得，等梁王死了，又该立谁呢？”

窦太后很讲理，说那时候再立汉景帝的儿子。——看，这种情况就和《春秋》宋宣公的事情如出一辙了。袁盎等人一见太后上了套，便把宋宣公在继承法上不循常轨正道而导致身后五世之乱的历史讲了个透，果然让窦太后改了主意。

——这是一例春秋大义在政治现实中的成功应用。另外值得注意的有两点：一是高知们所谓《春秋》责备宋宣公，“君子大居正，宋之祸宣公为之”，这并不是《春秋》的话，而是《公羊传》的话，当然，也就很难说到底是不是孔子本人的态度了。那时候大家说《春秋》的时候，常常是指《公羊传》的；二是《左传》对这段史事作了和《公羊传》完全相反的评论，盛赞宋宣公^①。《公》、《穀》两家批评《左传》昧于春秋大义，甚至有人分析说《左传》里的评论文字都是刘歆等人篡改进去的，于此可见一斑。

话说回来，《史记·梁孝王世家》这段记载是褚少孙补写的，里边对商代继承法的描述是和《史记·殷本纪》大有矛盾的一一当然，这也许应该说是袁盎那班高知对殷商继承法的见解是和司马迁不一样的，而这些人“殷道亲亲，周道尊尊”的看法长久以来都有很大的声音，《礼记·丧服小记》即称之为“人道之大者”，其影响力之大，从王室继承法到全社会的丧服制度等等无不波及。

顾名思义，“亲亲”意思是“亲其所亲”，第二个“亲”词是名词，泛指父系宗亲，父母叔伯兄弟全都包括在内；“尊尊”意思是“尊其所尊”，第二个“尊”字也是名词，特指直系的父辈亲属，比如爸爸、爷爷、祖爷爷。简而言之，“亲亲”更重视兄弟关系，“尊尊”更重视父子关系。晁福林《先秦民俗史》阐释这条史料，说“所谓‘尊尊’，就是赋予嫡长子以特殊地位”，^②——说得不错，而这层意思其实正是从“强调直系父辈的亲属关系”这层涵义上衍生出来的。

之所以“殷道亲亲，周道尊尊”，按袁盎他们的看法（古代很主流的看法），是因为“殷质而周文”，这就又一次提及文、质之别了。——质者法天，文者法地，这是古人的神秘色彩的解释，我们最好还是再听一听现代人的解释，譬如金景芳说：“质的含义是质野，因为血缘是生物所共有，重视血缘是原始余迹，所以叫‘质’；文的含义是文明，因为政治是人

^① 《左传·隐公三年》：君子曰：“宋宣公可谓知人矣。立穆公，其子飧之，命以义夫。《商颂》曰：‘殷受命咸宜，百禄是荷。’其是之谓乎！”

^② 晁福林：《先秦民俗史》（上海人民出版社 2001 年第 1 版），第 142 页。

类所独有，重视政治是进步的表现，所以叫做‘文’。”^①

由质到文于是昭示着人类社会的演进过程中所迈出的重要一步，嫡长子继承制较之兄终弟及更强化了血缘共同体作为一个社会单位的生存可能，并同时强化着父权与族权。而从龌龊一些的现实角度考虑，如果男人们想要安安稳稳地过上一夫多妻制的神仙日子，等级秩序与嫡庶制度就是必不可少的，如果二奶整天哭着喊着要扶正，私生子堂而皇之地要求继承权，这日子可就别过了。——聪明人有聪明办法，陈筱芳曾经在和古罗马的婚姻制度比较之后颇有几分幽默地这样盛赞我们祖先的智慧：“春秋一夫多妻制是一种高级形式的一夫多妻制，既单方面地为男性保留了对异性的原始多占性，又颇具艺术性地增添了文明社会的秩序、礼仪、原则的色彩，并且赋予广家族、繁子孙的冠冕堂皇的使命。”^②

这样看来，从亲亲到尊尊这也许是真实发生过的一个转变，可这个转变当真是发生在殷周之际吗？

王国维作为这一领域里早期的研究者，得出的结论是：殷商的继承法是以弟及为主，以子继为辅，等弟弟都传完了再传儿子，但并不存在嫡庶之别^③。（吴季子札兄弟四人的继承故事就很像是这样的传统，我在《春秋大义》里边已经有过说明，并介绍了一些相关人类学研究。）

从王国维的说法来看，殷商的继承制度似乎和周人迥然有别：既无父死子继的惯例，更无嫡庶之别，那么，嫡长子继承制就有可能完全是周人自己发展出来的，并且在时间上不会早于武王克商。而周人的宗法制度、封建制度全需要有嫡长子继承制度为基础，由此继而推论，宗法与封建当为周人首创。

不过，王国维的这个说法并没有成为定论，当然，任何反方的说法也一样没有成为定论。王玉哲曾把反方意见作过一个简要的归纳，说：“反对王氏之说的有范文澜的《中国通史简编》、陈梦家的《甲骨断代学甲编》（《燕京学报》第40期）。李学勤《论殷代亲族制度》（《文史哲》1957年第11期）也说：‘我们认为在殷代子继为常，弟及为变。’又认为兄终弟及‘这种情形不能指为亲族制度的规律。’”^④

王玉哲自己是站在王国维一边的：“王氏说的是指商的前中期，这无疑是正确的。”

那么，商代前期和后期之间为什么会发生这种制度变化呢？徐扬杰《中国家族制度史》给过一个很合情理的解释：商先公时期已经实行了传子制度，而兄终弟及的继承制度是后来一段时间里出于稳定政局的需要——商朝前期经常迁都，说明当时的政治形势不太稳定，所以要搞兄终弟及，等盘庚迁殷之后国都就固定下来了，这就说明政治形势变得稳定了，于是王位继承就变为了父死子继。^⑤

——到底谁说的对呢？如果按范文澜的说法，殷商兄终弟及的情形有些像是李衡眉对鲁

^①金景芳：《古史论集》（齐鲁书社1981年第1版），第207页。

^②陈筱芳：《春秋婚姻礼俗与社会伦理》（巴蜀书社2000年第1版），第10—11页。

^③王国维：《殷周制度论》，《观堂集林》卷十。

^④王玉哲：《中华远古史》第342页。

^⑤施治生、徐建新主编：《古代国家的等级制度》（中国社会科学出版社2003年第1版），第6页注引。

国“一继一及”的考证：看上去虽然是兄终弟及的不少，但细考之下都是特殊情况，是不能算作合法的通例的。最后，“自武乙至纣凡四世，废除了兄终弟及制，确定传子制。周代传子制度，应是承袭商制而更加严格。”^①

如果我们只去相信《史记》，事情无疑简单得多。按照《史记》的描述，殷商无疑已经实行了嫡长子继承制度，而在这个制度遭到破坏的时候，巨大的麻烦也就随之而来了^②。而且，末代之主纣王的继位正是因为“子以母贵”：

【帝乙长子曰微子启，启母贱，不得嗣。少子辛，辛母正后，辛为嗣。帝乙崩，子辛立，是为帝辛，天下谓之纣。（《史记·殷本纪》）】

帝乙的长子是微子启（我们前文已经见过了这位末代贤人），他的妈妈身份低贱，所以微子启虽是长子，却没法继位。而帝乙还有个小儿子，叫辛，妈妈是“正后”，所以辛虽然岁数小，却被立为王位继承人。这位辛，就是后来著名的暴君的商纣王。

对这同一件事，《吕氏春秋》给出了不同的版本：

【纣之同母三人，其长曰微子启，其次曰中衍，其次曰受德。受德乃纣也，甚少矣。纣母之生微子启与中衍也，尚为妾，已而为妻而生纣。纣之父、纣之母欲置微子启以为太子，太史据法而争之曰：“有妻之子，而不可置妾之子。”纣故为后。用法若此，不若无法。（《吕氏春秋·当务》）】

在这一版本里，纣王和微子启由异母兄弟变成了同母兄弟，微子启是老大，还有个老二叫中衍，老三叫受德，也就是后来的纣王。这回好像事情难办，因为，如果按照嫡长子继承制，纣王和微子启一母同胞，无论按立贵还是立长的标准，王位都轮不到纣王。果然，爸爸和妈妈想立微子启为太子，可这时候出来一位太史，“据法而争”——这个法，应当就是殷商一贯的继承传统了。太史争的是：如果妻子有儿子，立太子时就不能立妾的儿子，所以不能立微子启，而要立受德（纣王）。

这好像把人搞糊涂了，而原因在于：纣王的妈妈在生老大微子启和老二中衍的时候，身份是妾，等生老三受德（纣王）的时候，身份已经变成正妻了，所以，虽然前后都是同一个人，但继承法是只认身份不认人的。

无论是《史记》还是《吕氏春秋》，虽然细节不同，但都认为殷商是实行嫡长子继承制的，《吕氏春秋》还涉及了和我们前述问题相关的继室问题：小老婆是可以接大太太的班的。当然，《吕氏春秋》这里所用的“妾”字应当是取其广义的。

《史记》和《吕氏春秋》的这两段文字常被学者们用来佐证殷商的嫡长子继承制度之存在，但至少《吕氏春秋》的记载未必是真实可信的——通观上下文，作者的意图是要“讲道理”，而不是“摆事实”，也就是说，是先秦诸子常用的“小故事，大道理”的叙事手法，和纣王这个故事相邻的其他故事无不具有寓言性质，而纣王这则故事最后是要说明“用法若此，

^①范文澜、蔡美彪：《中国通史》第一卷（人民出版社1994年第1版），第2章第5节。

^②《史记·殷本纪》：自中丁以来，废嫡而更立诸弟子，弟子或争相代立，比九世乱，于是诸侯莫朝。

不若无法”，批评那位太史死脑筋“据法而争”而使大贤人微子启终于与王位无缘，大坏蛋商纣王却登上了宝座。——道理是实在的，故事可未必也是实在的。别把寓言当真，这问题我在《春秋大义》里曾经讲过。

文献寥寥，还是要从甲骨文入手。在追溯源流的问题上，胡厚宣疏理得非常清楚：在殷商后期，九代人里边有七代传子，可见这全不是兄终弟及的制度了。商王妻子众多，又重视生育，大家发奋图强生孩子，由此而有传子之制，由此而有嫡庶之分，由此又渐渐生出宗法制度和封建制度，由此而下启了周人的宗法制度和封建制度，此即为儒家礼制的一个重要源头之所在。具体到嫡庶问题上，“卜辞中有大子之称，当即长嫡之意。又有称小王者，疑即指此种嫡长继立之王也。”^①

综上，从亲亲到尊尊的转变过程或许不像古人普遍认为的那样发生于殷周之际，而是具有更早的渊源。这种转变既不是一蹴而就、从无反复，更不是各个地方同时发生的，比如，作为生活在周代的殷商后裔，宋国的兄终弟及观念似乎就更强一些（比如前述宋宣公的故事），而立宠姬所生之爱子也算是国君们一个顽固的人之常情——鲁惠公似乎就是一个样板，或许因为爱仲子而欲立桓公，于是也像宋宣公一样，在继承法问题上埋下了一粒乱国的种子。从这层意义上，我们大约也可以对“《春秋经》为何开始于隐公”这个问题解读出一则新的春秋大义来。

另外，王国维的考证虽然尚存争议，但他对嫡长制的意义所作的分析仍是尤其值得参考的：从嫡长子继承制度而有了宗法和丧服之制，由此而才有了封建子弟之制，以及君天子臣诸侯之制度^②。周人政治的渊源，乃至后世许多社会体制与社会问题的渊源，都可以在嫡长子继承制上找到。

【声子】

声子是鲁隐公的生母。如果按照前文对孟子名字的分析，声子这个称呼应该意味着：“声”表示排行，“子”表示姓。但是，“伯（孟）仲叔季”里并没有“声”这个排行。

答案是：“声”是谥号，是这位鲁惠公的继室死后所获得的评语。按《礼记·乐记》“闻其谥，知其行”，从这个“声”字上我们应该可以推知声子一生的品行。那么，在谥法里，“声”字是什么意思呢？

孔颖达注释：“谥法：不生其国曰声。”所谓“不生其国”，旧注解为“生于外家”，按陈逢衡的解释，这是说：妈妈生这个孩子是在娘家生的。

——如果这个解释成立的话，我们似乎很难想像这就是在“闻其谥，知其行”的意义上对声子的盖棺论定，“她是在妈妈的娘家出生的”，这和品德、行事扯得上一点儿关系吗？

问题无解，退而求其次：孩子生在娘家，这事是好是坏呢？——至今仍有些地方的风俗认为孩子不能生在娘家，但周代的事情就不好说了，而且，陈逢衡的解释也不是定论，其中

^①胡厚宣：《甲骨商学史论丛初集》（河北教育出版社2002年第1版），第132—133页。

^②王国维：《殷周制度论》。

的疑点也很难解决^①。所以，“声”这个谥号到底是什么意思，到底有什么褒贬色彩，还真很难搞得清楚，孔颖达简单一引之后也没有再作更详尽的解释。他的这个引述出自《逸周书·谥法解》，其中讲到谥法的起源是从周公旦和姜太公开始搞起来的，其意义是给死者盖棺定论^②。人死之后给起谥号，一度被认为是周公创始的制度，创始的时间精确到月份——《逸周书·谥法解》说是“三月”，清人朱右曾解释说这是周成王元年三月。^③

这个解释也非定论。就谥法的创始来说，周公可能还不够古，《白虎通》更把谥法的创制归到了黄帝身上，尧、舜、禹这些名号也都被确认为谥号。历代研究谥法的不乏其人，宋代“三苏”之一的苏洵就曾经奉旨写过一部《谥法》，笔削旧说，是一个不错的本子。该书一开头的谥号序列是：神、圣、贤、尧、舜、禹，比之《逸周书·谥法解》的“神、圣、帝、皇、王、公、侯”的排序^④更显几分儒家味道。而苏洵对谥法创制时代的追溯，直达三皇五帝。^⑤

汪受宽《谥法研究》总述古人对谥法起源的诸般议论，说这“不是腐儒的无事生非，而是具有相当的理论和实际的意义的。《逸周书·谥法解》的周公制谥说，根源于儒家复兴周礼、拨乱反正的学术宗旨。东汉古文经学家把谥法上推至黄帝，是为了以之对抗久以独尊的今文经学。以后，经今古文逐渐合流，学者不讲家法师说，对传统观点择善而从，于是周公制谥说又占了上风……”^⑥

稍微扯开一些，汪说的这层意思不仅仅适于谥法——整个历史上，我们会看到很多在今人的眼光中属于迂腐无谓的内容，但若能设身处地，会明白其间自有意识形态渊源和时政背景的压力，绝不是迂腐一词就可以盖棺论定的。宋代濮议、明代大礼议，莫不如此，古人甚至为这些事还有过理论专著的。

话说回来，古史与时政是一枚硬币的两面，同样，谥号和爵位也是一枚硬币的两面，《礼记·郊特牲》追论远古，说那时候的人“生无爵，死无谥”，《白虎通》由此推论：“这是说活着的时候既然有爵位，死了以后也自当有谥号才对。”此说大体上一度被广为接受，虽然细节上仍有争议^⑦。一个人谥号是什么给起的呢？是死者临下葬之前，大家聚在一起，给死者商议出一个合适的谥号^⑧。这就是说，死者本来是有自己的名字的，死了之后，大家要给

^① 详见：黄怀信、张懋镕、田旭东《逸周书汇校集注》（上海古籍出版社 1995 年第 1 版），第 739 页。

^② 《逸周书·谥法解》：维周公旦、太公望开嗣王业，建功于牧之野，终将葬，乃制谥。遂叙谥法。谥者，行之迹也；号者，功之表也；车服者，位之章也。是以大行受大名，细行受细名。行出于己，名生于人。

^③ [清]朱右曾《逸周书集训校释》：三月，谓成王元年作谥法之月也。

^④ 这类谥号如何实际应用，却是个麻烦。明代朱睦㮮有一部《谥苑》，也沿袭这类谥法之说，《四库全书总目提要》有质疑说：然其说最不可解。尧舜禹汤谓之谥，此犹相传有说，帝皇王侯君公亦列为谥，设帝当谥帝将曰帝帝，王当谥王当曰王王乎？

^⑤ 汪受宽：《谥法研究》（上海古籍出版社 1995 年第 1 版），第 2 页，注释之二：《路史·发挥五·论谥法》引。

^⑥ 汪受宽：《谥法研究》，第 4—5 页。

^⑦ [清]陈立《白虎通疏证·谥》：故《礼·郊特牲》曰：“古者生无爵，死无谥。”此言生有爵，死当有谥也。郑彼注云：“古，谓殷以前也。大夫以上，乃谓之爵，死有谥也。周制，爵及命，士虽及之，犹不谥也。”然则生有爵，死即当有谥，自是前代之礼也。《御览》引《礼记外传》曰：“古者生无爵，死无谥。谥法，周公所为也，尧、舜、禹、汤，皆后世追议其功耳。”直以自古绝无谥，其说不可通。《周礼·典命》：“天子公侯伯子男之士，皆有命数。”又《檀弓》云：“士之有谥，自此始也。”是周初士有爵无谥之明证。

^⑧ 《白虎通·谥》：所以临葬而谥之何？因众会，欲显扬之也。

他再起一个名字——“谥号”的“谥”字和“益”字是古今字，在中国文字里，本来只有“益”字而没有“谥”字，“益”有“增加”的意思，这个意思到现在还在，比如“增益”，所以“益”（谥）从字面来看就是给死者增加一个名字，后来人们才造出了一个“谥”字来代替“益”字诸多义项中“增加名号（即谥）”的意思。^①

而作为全国最高统治者的“天子”如果死了，大臣们要到南郊去搞仪式来定谥号，其中涵义是：一，表示大臣们虽然都很想褒扬君主，掩恶扬善，但此时此刻是在和老天爷沟通，所以“不得欺天”；二，表示谥号虽然表面上是这些大臣们给议定的，其实背后拿主意、当后台的是老天爷。^②

谥法一直流传，到了秦朝才突然中断。秦始皇嫌谥法是“子议父，臣议君”，下令废除，改为编号，如秦始皇、秦二世、秦三世，直到千世、万世。^③

平心而论，秦始皇的顾虑并非没有道理，当领导的生时再威风，死后也一点儿权力都没有了，大臣们要是给自己定下一个难听的谥号（所谓“恶谥”），让后世千百年都拿一个丢人的绰号来称呼自己，这岂不是很没面子^④？再说了，商议谥号的人除了太子就是一班大臣，这些人以前都归自己管，现在倒让他们来给自己拿主意了，这岂不是很没道理？——其实这里反映的正是封建时代和专制时代的不同：周代封建，政治制度大致可以说是贵族民主制，国君大约可以比作一个家族股份公司的董事长，董事长死后，由沾亲带故的董事和股东们给他议定谥号，这也是合情合理的；秦朝则是皇帝的独资公司，和大臣们也很少再有血缘纽带，如果老板死了，由一班雇员来给老板定谥号，此间情境自然和周代无法相比。

谥法之恢复当在秦汉之际。儒生们在秦政权之下过得很压抑，等陈胜起兵，儒生们纷纷带着礼器前往投奔，其中就有孔子的八世孙孔甲。陈胜死后，这些儒生们把他谥为“隐王”。这是谥法恢复的第一例^⑤。隐王的“隐”字正是我们现在所讲的鲁隐公的“隐”字。如果从陈胜的生平行止来推想，若要“闻其谥，知其行”，“隐”这个谥号的意思大概应是“事业未完成，中途遇害”，这倒正和鲁隐公的身世相近。

汉代以后，谥法更加制度化了，也多为我们现代人所熟悉，比如汉武帝之“武”、唐玄宗之“玄”、宋仁宗之“仁”等等，但由于政治制度不可逆转地走入了专制的大框架里，谥号便也好听的多、难听的少了，而那些难听谥号的得主大多也都是改朝换代时候的末代帝王，这和周代的情况也是不可同日而语的^⑥。——郑夹漈曾作《谥法略》，论说谥法只有表扬而

^①汪受宽《谥法研究》，第15页。

^② [清]陈立《白虎通疏证·谥》：天子崩，大臣至南郊谥之者何？以为人臣之义，莫不欲褒称其君，掩恶扬善者也。故《曾子问》：“孔子曰：‘天子崩，臣下至南郊告谥之。’”……（陈立注：）《通典》引《五经通义》云：“大臣吉服之南郊告天，还，素服称天命以谥之。”……《礼·曾子问》注亦云：“春秋公羊说，以为读谏制谥于南郊，若云受之于天。”

^③ 《史记·秦始皇本纪》：制曰：“朕闻太古有号毋谥，中古有号，死而以行为谥。如此，则子议父，臣议君也，甚无谓，朕弗取焉。自今已来，除谥法。朕为始皇帝。后世以计数，二世三世至于万世，传之无穷。”

^④ 《孟子·离娄上》：暴其民甚，则身弑国亡；不甚，则身危国削。名之曰幽、厉，虽孝子慈孙，百世不能改也。

^⑤汪受宽：《谥法研究》，第26页。

《史记·陈涉世家》：腊月，陈王之汝阴，还至下城父，其御庄贾杀以降秦。陈胜葬殤，谥曰隐王。

^⑥童书业：《春秋左传研究》，第344页：汉以还恢复谥法，然亡国之外，率不得恶谥也，此时之臣下诚不得议其君矣。

没有批评，道理很简单：如果老板刚死，小弟们就给他拟定一个足以遗臭万年的谥号，这也太不厚道了！^①

时至近代，王国维对谥法之源起产生怀疑，比如他在《通（yù）敦跋》里提到：通敦的铭文有三处提到“穆王”，这应是指周昭王之子穆王满，问题是：为什么在穆王还在世的时候就称他穆王呢？——其实，周初如周文王、周武王、周成王、周康王、周昭王、周穆王这些文、武、成、康、昭、穆的用字其实只是“称号”，而非“谥号”。从殷商甲骨文和《诗经》、《尚书》，还有文王彝器里都能找到证据，这类字眼作为美称实在由来已久了。而这些美称，人活着的时候大家这么称呼他，死了之后大家还是这么称呼他。——王国维最后推论谥法的起源时代，大约在西周中期的周共王、周懿王之后。^②

郭沫若上承王国维之论，把推论更推进了一步，从金文估算出谥法之起源大约在春秋中叶以后，从典籍估算出谥法之起源当在战国时代，而《逸周书》则为战国伪书，其中的《谥法解》当然不大可靠。郭沫若还认为，《逸周书·谥法解》应是作者搜罗前代君王的名号，结合君王们的一生事迹加以附会，这才造成了一个谥号有多种解释的情况。尤其是那些“恶谥”更没道理：幽、厉、灵、夷等等所谓“恶谥”，这些字本来都有善义；谥法中的哀和悼被认为是表示追思的，而哀其实可以读为爱，悼可以读为卓，未必就真是追思。^③

郭沫若虽然对《逸周书》的判断未必可靠，而关于谥法的“附会”之论，原本就是个让人头疼的问题。就拿本文中第一个出场的鲁隐公来说，“隐”字在《谥法解》里就有两个互不相关的解释，一个是“不显尸国”，一个是“隐拂不成”。所以郭沫若的话倒还真是合情合理，我们可以假想一下《谥法解》的作者查阅古代文献，发现甲隐公文治斐然，乙隐公勇猛好斗，丙隐公三心二意，这三个隐公都叫隐公，可彼此之间却如此不同，怎么办呢，那就一字多解好了。于是，“隐”字在谥法里就具有了三种涵义：文治斐然曰隐，勇猛好斗曰隐，三心二意曰隐。

在郭沫若之前，顾栋高就曾详考春秋史料，列出种种疑问来质疑谥法的可靠性。顾栋高一是发现谥号似乎和死者生前的地位、而不是品行与功业的关系更大，二是发现有谥号的人多有寂寂无闻之辈，相反，一些足以当得起最佳谥号的春秋名流却令人吃惊地并无谥号可称，这岂不是没道理？再者，一些著名的大坏蛋却堂而皇之地享有美谥，比如，因“庆父不死，鲁难未已”这句名言而在后世知名的那位庆父，谥号为“共”，这简直太没天理了！^④

这些说法和疑惑都很合乎情理，但正如我们在经学和史学当中一再遇到的那样，反方的解释同样合乎情理。童书业考查《左传》、《史记》的记载，认为自西周中叶以来，列国君臣乃至周天子的谥号与其人一生的德行、功业等等大体相当，如果说这些谥号当真是活人的称

^①详见：[清]顾栋高《春秋大事表·列国谥法考》。

^②王国维：《观堂集林》第十八卷“通敦跋”（《王国维遗书》，上海古籍书店1983年第1版，据商务印书馆1940年版影印）：此敦称穆王者三，余谓即周昭王之子穆王满也。何以生称穆王？曰：周初诸王若文、武、成、康、昭、穆，皆号而非谥也。殷人卜辞中有文祖乙（即武乙），康祖丁（庚丁），《周书》亦称天乙为成汤，则文、武、成、康之为美名，古矣。《诗》称率见昭考，率时昭考，《书》称乃穆考，文王彝器有周康邵宫，周康穆宫，则昭穆之为美名亦古矣。此美名者，死称之，生亦称之。……周初天子诸侯爵上或冠以美名如唐宋诸帝之有尊号矣，然则谥法之作具在宗周共、懿诸王以后乎？

^③《金文丛考·谥法的起源》，《中国现代学术经典·郭沫若卷》第471—480页。

^④详见：[清]顾栋高《春秋大事表·列国谥法考》

号，有点儿说不过去。^①

研究越来越深入，争议也越来越大，而谥法起源的推断直接影响到对先秦许多文献的时间判断，比如《大武》里几次出现“武王”这个称号，朱熹由此而怀疑该篇作品是成型于周武王死后。而王国维、郭沫若之后的一些谥法研究则把谥法的起源向前推进了一大截：不但提前于王、郭的推测，甚至比《谥法解》的说法还早而溯至了晚商时期。^②

汪受宽《谥法研究》是关于这一问题的专论，对于谥法的起源，认为周初天子、王妃、诸侯、重臣均无谥号，可见周公创造谥法的古说并不可靠，但谥法之起源也不会太晚，因为统计一下《春秋》，发现其中记载大人物之死一共187次，都是先写人家的名字或爵位，没有一例是按谥号来写的，但写到这些人的葬事时，全书111次葬事全写的是谥号，同样无一例外。“这就说明，在葬礼中，这些人都得到了谥号，并正式将谥号通告了鲁国，因而书之于鲁史之中。”汪受宽举了郑庄公为例子：“鲁隐公元年，称郑庄公为郑伯，言‘郑伯克段于鄢’，这是书其爵。到桓公十一年夏五月，郑庄公死，写为‘郑伯寤生卒’，这是书其名（寤生），因为任何一位郑国国君都可以称为郑伯，为了加以区别，故而在书其死时记其名。到记郑庄公葬礼，则写成‘秋七月，葬郑庄公’，很显然，这是指郑伯寤生葬礼时正式定谥为庄公。”但是，《春秋》里葬后称谥虽无例外，活人而用美称的也不是没有。^③

据汪受宽的考证，谥法初起于西周，本来是贵族们给去世的父祖拟定美称，这种做法渐渐流行开来，周王室也开始仿效，到周孝王时代基本定型，而且，“由于谥号是追美尊者、长者和表示哀伤感情的，所以最初只有美谥、平谥，没有恶谥……谥号之有善恶，是从西周共和以后开始的”。^④

汪说谨严精微，但问题并未到此结束，一些意见的冲突或许也只是盲人摸象式的冲突而已。譬如，殷周彝器上的“生称谥”当真就是其人生时的美称吗？——有说是的，有说另有原因的。

说是的如夏含夷，夏从燕侯旨鼎铭文中燕侯旨以殷商惯见的方式称他已去世的父亲为“父辛”出发，梳理金文演变之脉络，推论周人谥法制度当建立于西周中期，并且是一个缓慢成型的过程，而西周铜器中许多“武”、“穆”、“康”等等确定无疑的谥号被用作生称，看来“谥号式的美称”不仅仅是用于已逝之先人的。^⑤

说另有原因的是杨希牧。杨先是把谥法之建立推定在周初，进而在“生称谥”问题上给出了一个新颖的意见：所谓“生称谥”未必真就是生时称谥，而是因为死者的谥号所用的就

^①详见：童书业《春秋左传研究》第342—345页。

^②李山《周初〈大武〉乐章新考》（载于《中州学刊》2003年第5期）：随着更多器物的发现和研究，王国维等人的说法逐渐引起怀疑。屈万里《谥法滥觞于殷代论》、黄奇逸《甲金文中王号生称与谥法问题的研究》、彭裕商《谥法探源》等，都认为生称王号的说法并不符合实际，谥法的起源甚至要早到晚商时期。

^③汪受宽：《谥法研究》（上海古籍出版社1995年第1版），第11—12页。

^④汪受宽：《谥法研究》，第12—18页。该书第17页对周初谥法有三点归纳：第一，给谥对象有贵族、有王姬、也有周王，并没有严格的规定。第二，最早只有贵族给父祖的私谥，然后才有王朝的公谥，而且公谥似乎只见于给王朝成员，没有诸侯、贵族向王朝请谥的。第三，由于谥号是追美尊者、长者和表示哀伤感情的，所以最初只有美谥、平谥，没有恶谥。

^⑤ [美]夏含夷：《燕国铜器祖考称号与周人谥法的起源》，《古史异观》（上海古籍出版社2005年第1版），第191—200页。

是他们生前的尊字，所以同一个字，生前为尊字，死后为谥号，外表一样，内涵不同。

杨说是从《左传·隐公八年》众仲关于请谥制度的一段话入手分析的，其中有“诸侯以字为谥”一句，这句话当初杜预把断句给搞错了，把“诸侯以字”作为一顿，后来的学者们大多跟着杜预以讹传讹。

男子二十岁行冠礼于是有“字”，这个“字”就有可能在死后成为其人的谥号，甚至有可能“字”的渊源即是起人生时的美称^①。我们可以想像一下：一个氏族部落里的青年因为勇猛善战，为人又好，赢得了一个“好熊”的外号，大家都叫他“好熊”而不再叫他的本名，其他氏族成员也是一样，文采好的外号“文渊”，力气大的外号“负重”，腿脚快的外号“小马”。然后，随着氏族社会的发展，越来越文明化，这种风俗便演变为冠礼取字，原本的外号变成了非常正式的“字”。继续推想一下，某人死后仍然被大家以“字”（外号）来称呼，似乎也是顺理成章的。杨希牧举《礼记·檀弓上》鲁哀公诔孔子一节的郑玄注：“尼父，因其字以为谥”——因为孔子字尼父，由此推测，郑玄知道孔子被谥为尼（父）的根据正是“以字为谥之制”。^②

杨希牧因此认为郑玄是古人当中少有的明白这个道理的人，但我们考之郑注原文，前边却还有一句“诔其行以为谥也”，分明是说鲁哀公作诔文称述孔子一生行事并由此来给他确定谥号。况且，如果说孔子的一生用一个“尼”字就可以概括，显然让人摸不着头脑。至于《左传·隐公八年》所载众仲的那番话，历来难于索解，而以字为谥又显然是和对死者盖棺论定式的议谥制度难以合拍的——谁说的对呢？要么就是两种情况并存，说不定。

无论如何，至少从明确可考的历史来看，谥法的产生确实或多或少起到了一些惩恶扬善的作用，稍微好些面子的国君有谁希望自己背上一个千古恶谥呢？但值得怀疑的是：《逸周书·谥法解》和《白虎通·谥》的那些解释究竟是在阐明一种制度的真实原委，还是在一种制度已然悄悄成型并逐渐发展之后而被附丽上的一些华丽解说？——正如汪受宽所谓“如果说，初期的谥法，不过是人们赞美先人、寄托哀思、诅咒恶人的一种办法，那么，从孔子开始，儒家就有意识地把谥法作为以礼教褒贬人物，挽救引导社会风气，调整人际关系的手段”^③？

——至少，谥法除了上述之外还有着另外一层涵义（也许是更为本质的涵义），即人们在心理上对“名字”的神秘感。在这层意思上，“谥”和“讳”正是一事的两面。

《礼记·曲礼上》有“卒哭乃讳”。所谓“卒哭”，是一种祭祀礼仪的名称，是人死下葬之后的最后一次祭礼，而后便将死者的神灵附于祖庙，“以讳事神”，从此不再提起死者的名讳，而以鬼神事之。现在很多地方仍有祈求“列祖列宗在天保佑”的风俗，也一样不会对历

^①杨希牧：《先秦文化史论集》，第280页；史料应可说明：谥号及谥法绝非战国之际之制，而极可能是周初之制；周初诸王生称之谥或是生时美名者疑即诸侯以字为谥之生字，故生时称之而与死后之谥无别。惟论者必认为周初犹冠而字之之制，周初诸王之生时美名仅是一种美名，则后此冠而字之之字也非不可是演变自此种美名。但此仅属推测，而于史难稽矣。

^②杨希牧：《先秦文化史论集》（中国社会科学出版社1995年第1版），第264页。

另：杨文所引“尼父，因其字以为谥”，“其”字据李学勤主编“十三经注疏（标点本）”《礼记正义》校勘当为“且”字。详见该书第250页。

^③汪受宽：《谥法研究》，第20—21页。

代祖先指名道姓。

和后人的习以为常不同，这样一种对名讳的禁忌显然带有宗教的意味——如涂尔干所说：“倘若没有禁忌，倘若禁忌没有产生相当大的作用，那就不会有宗教存在。”^①涂尔干化繁为简：“无论这些禁忌有多么复杂，最终都可以归纳成两种基本形式，它们统摄并支配着禁忌体系。”第一种形式是：宗教生活和凡俗生活不能同在一处（这就产生了教堂、修道院和寺庙之类的场所）；第二种形式是：宗教生活和凡俗生活不能同时并存（这就产生了宗教节日）^②。从这个归纳来看，周人的“以讳事神”就是把名讳与谥号分别对应于宗教生活和凡俗生活，在特定的时间、特定的地点，应用特定的称谓。——谥号原本当是宗教范畴里的一项。

具体来说，谥号属于涂尔干定义里的“禁忌”范畴，而禁忌在涂尔干的定义里又属于“消极膜拜”（以区别于“积极膜拜”），这种消极膜拜“表面看来，它只能起到阻止行动的作用，而不是激励或修正行动的作用。然而，作为这种约束作用的无意后果，人们发现，它对于培养个体的宗教性和道德性却具有最为重要的积极作用。事实上，正因为存在着将神圣事物与凡俗事物分离开来的界限，所以，一个人倘若不去掉自己所有的凡俗的东西，就不能同神圣事物建立起亲密的关系。如果他没有或多或少地从凡俗生活摆脱出来，他就没有一点可能过上宗教生活。”^③——由此观之，从神圣的意义上看，“以讳事神”和谥号是属于宗教范畴的；从凡俗意义上看，它们又是属于道德传统的。

有趣的是，“以讳事神”在现代的土著社会里依然能够找到相似的习俗。澳洲土著长久以来都被认为是最“土”的土著，人类学家在那里发现，“神圣性”是有着惊人的传染力的——死者的灵魂是神圣的，而这种神圣性很快便传染到死者生前所居住的营地、死者的妻子和亲属以及——对我们最为重要的——死者的名字上边。“所有这些与死者有关的东西，都通过这种方式获得了神圣性；于是，人们都要离他们远远的。它们也不再被当作单纯的凡俗事物来对待了。在道森所观察过的社会里，死者亲属的名字也同死者的名字一样，在哀悼期内不能被提起。死者生前吃过的某些动物也可能被禁止食用。”^④

那么，土著们肯定会面临一个难题：既然死者的名字“在哀悼期内不能被提起”，大家需要提起他的时候又该怎么称呼呢？——这就不得而知了。不过话说回来，周人当初也应当面临过同样的难题：如果一位亲人死后便不能再提起他的名字，这讲起话来该多不方便啊。是呀，不管怎么说，总得有个称呼才行。

是的，不管怎么说，总得有个称呼才行，这个看似很庸俗的念头说不定才是谥法起源的真实原因。

另一方面，名字长久以来就和灵魂联系在一起，甚至直到现在，很多人仍然对名字怀有一种迷信般的感情。从周人以来，男人在社会交往中普遍互相称字而不称名，后来的文人又

^① [法]涂尔干：《宗教生活的基本形式》（渠东、汲喆/译，上海人民出版社 1999 年第 1 版），第 396 页。

^② [法]涂尔干：《宗教生活的基本形式》，第 404 页。

^③ [法]涂尔干：《宗教生活的基本形式》，第 405 页。

^④ [法]涂尔干：《宗教生活的基本形式》，第 415 页。对这一现象的解释详见该书第三卷第一章。

喜欢给自己起“号”；女子的名字就更是深藏不露，只在媒人来提亲的时候才会悄悄透露给男方^①，而在嫁人之后，这个“名”马上又被收藏不用了。我们现代人这种普遍的“姓”和“名”连称的方式大体而言是很晚近才成为社会习俗的，据说其源头是“开会发通知或法院发传票”。^②

在古代社会，“名”还常被用来做些招魂、叫魂、施巫术之类的事。这种心理并非中国人所独有，而是世界性的。郑振铎曾在《释讳篇》里详论此事，列举了世界各地讳言称名的习俗，并且谈到名的禁忌直到近世还大有遗存^③。我们现在仍能听到在很多家庭当中两口子的互相称呼：“狗子他爹”，“狗子他妈”，这也算是“讳言其名”的一例吧，虽然比较粗俗，但说不定也和周代礼制中神圣庄严的谥法出自同一个源头。

“狗子他爹”和“狗子他妈”这是夫妻之间的彼此称呼，如果是外人来叫，并且是称呼一个已婚妇人，还常见这样的一种称谓：某某家的——比如《红楼梦》里就有个经常露脸的“周瑞家的”。

“周瑞家的”作为一种称谓类型，隐含的道理是：女子出嫁从夫，即便是称呼上也要随着丈夫。——这一风俗来源久远，早在周代，对女子的称谓和谥法就有过这样的讲究。如果细看这些讲究，我们就会发现：原来孟子和声子，乃至接踵而来的仲子，她们的称呼似乎都是有问题的，或者说不合“礼”的。

清人刘文淇《春秋左氏传旧注疏证》引《北史·张普惠传》，借北魏大学者张普惠之口来提出问题。刘文淇引述简略，而《北史·张普惠传》中的一整段议论其实都很有参考价值，我们不妨连带着一起看看。

张普惠是位前辈专家，“精于‘三礼’，兼善《春秋》、百家之说”，他的论断在当时是很有权威的。时值太妃之死，大臣们商量着给老人家立个碑，标题想写“康王元妃之碑”。元澄拿不准主意，去问张普惠，张先生说：“细查朝廷典章，只有‘王妃’之称，并无‘元’字。想当初《春秋》鲁惠公的夫人孟子称元妃，是为了和继室声子相对以示区别。如今烈懿太妃追随先王而去，更无声子、仲子之嫌，我认为没必要用‘元’字来区分名份。在姓后边加个‘氏’字，这是对活人的称呼，所以《春秋经》里说‘夫人姜氏至自齐’；而人死下葬之后，就要以谥号来配姓了，所以《春秋经》说‘葬我小君文姜’和‘来归夫人成风之襚’，这都是以谥号配姓。古代已婚女子死后直接就用丈夫的谥号……”^④

刘文淇引张普惠之论，是为了说明“妃”是正妻、嫡妻之称，以驳孔颖达“妃”是妻妾通用之解。有趣的是，刘文淇也和孔颖达一样征引了《礼记·曲礼》“天子之妃曰后，诸侯

^① 《礼记·曲礼上》：男女非有行媒不相知名。

^② 吴小如：《皓首学术随笔·吴小如卷》（中华书局2006年第1版），第284页。

^③ 郑振铎：《释讳篇》，《二十世纪中国民俗学经典·社会民俗卷》，社会科学文献出版社2002年第1版，第81—100页。

^④ 《北史·张普惠传》：澄遭太妃忧，臣僚为立碑颂，题碑欲云“康王元妃之碑”。澄访于普惠，普惠答曰：“谨寻朝典，但有王妃，而无元字。鲁夫人孟子称元妃者，欲下与继室声子相对。今烈懿太妃作配先王，更无声子、仲子之嫌，窃谓不假元字以别名位。且以氏配姓，愚以为在生之称，故《春秋》‘夫人姜氏至自齐’；既葬，以谥配姓，故经书‘葬我小君文姜’，又曰‘来归夫人成风之襚’，皆以谥配姓。古者妇人从夫谥，今烈懿太妃德冠一世，故特蒙褒锡，乃万代之高事，岂容于定名之重，而不称‘烈懿’乎。”澄从之。

曰夫人”这段，说明“妃”是只用来称呼天子的正妻的^①——《礼记》这同一段文字竟然同时作了正反两方的论据。

但这里应是刘文淇错了，因为“诸侯曰夫人”及以下应是古文省称，如果把被省略的文字补足，应该就是：“天子之妃曰后，诸侯之妃曰夫人。”

不过这倒不是重点，而我们在这里更要留意的是：张普惠说元妃之称是为了区别于继室，而“在姓后边加个‘氏’字，这是对活人的称呼……人死下葬之后，就要以谥号来配姓了。”对于前者，张普惠举的例子是“夫人姜氏至自齐”，这位夫人娘家姓姜，又还活着，所以呼为姜氏；对于后者，张普惠举的例子是“葬我小君文姜”和“来归夫人成风之榭”。文姜是鲁桓公的太太、鲁庄公的妈妈、本篇主人公鲁隐公的弟妹，“文”是谥号，“姜”是娘家的姓。《公羊传·庄公二十二年》何休注：夫人以娘家的姓来配谥号，表示不忘本^②。成风则是鲁僖公的妈妈，据何休说，“风”是氏而不是姓^③——这就留待以后再说，现在有一个文姜的例子就足够说明问题了。

文姜和声子在称谓上属于同一种结构，即：谥号+娘家的姓。但张普惠又给我们提出了一个新标准：“古代已婚女子死后直接就用丈夫的谥号。”——这个说法也是由来已久的，孔颖达后来作过归纳分析，说依“礼”，女人是不该有谥号的，只能跟着用丈夫的谥号。把丈夫的谥号冠于妻子娘家姓之上，这就构成了一个完整的称谓。再有，“生以夫国冠之”（丈夫的国名+自己的娘家姓），“死以夫谥冠之”（丈夫的谥号+自己的娘家姓）^④，xxxviii比如孟子，我们现在能够确定她娘家姓“子”，丈夫是鲁惠公，那么，按照以上规定，孟子活着的时候应该怎么称呼呢？

代入公式：“生以夫国冠之”（丈夫的国名+自己的娘家姓），即：鲁（丈夫的国名）+子（自己的娘家姓）=鲁子。

如果孟子死了，又该怎么称呼呢？

代入公式：“死以夫谥冠之”（丈夫的谥号+自己的娘家姓），即：惠（丈夫的谥号）+子（自己的娘家姓）=惠子。

这样一看，虽然是秉承周礼，虽然是诸侯命妇，称谓规则却和“周瑞家的”如出一辙。看来晚近鄙俗之语未必就没有古雅高贵的源头，而这或许也体现着社会下层对上层的一种模仿。

^① [清]刘文淇《春秋左氏传旧注疏证》：《国语·齐语》：“九妃六嫔。”韦昭注：“正嫡称妃，言九者，尊之如一，明其淫侈非礼制。”《礼记·曲礼》：“天子之妃曰后，诸侯曰夫人。”则正嫡称妃之说信矣。杜注言元妃明始嫡夫人，意犹未尽。《正义》谓妃者名通嫡妾，则误矣。陈哀公元妃、二妃、下妃，正如齐之九妃，非礼制，不当引为嫡妾通称之证。

^② [汉]何休《春秋公羊传解诂·庄公二十二年》：文者，谥也。夫人以姓配谥，欲使终不忘本也。

^③ [汉]何休《春秋公羊传解诂·文公五年》：风，氏也。任、宿、颛臾之姓。

^④ [晋]杜预注，[唐]孔颖达/正义《春秋左传注疏》：《周礼·小史》“卿大夫之丧，赐谥，读谏”。止赐卿大夫，不赐妇人，则妇人法不当谥，故号当系夫。《释例》曰“谥者，兴於周之始王，变质从文，于是有谥焉”。传曰“周人以讳事神，名，终将讳之”，故易之以谥。末世滋蔓，降及匹夫，爰暨妇人。妇人无外行，于礼当系夫之谥，以明所属。《诗》称庄姜、宣姜，即其义也。是言妇人于法无谥，故取其夫谥冠于姓之上。生以夫国冠之，韩媼秦姬是也；死以夫谥冠之，庄姜定姒是也。直见此人是某公之妻，故从夫谥，此谥非妇人之行也。夫谥已定，妻即从而称之。

现在，经张普惠和孔颖达这一解释，事情虽然解开了一些，却又笼上了一片新的疑云：我们既没有见到鲁子，也没有见到惠子，只是见到了孟子，这难道不奇怪吗？更奇怪的是：声子虽然有了谥号，却并非跟着丈夫称惠子，而是单独称声子。还有第三处奇怪的地方：孟子是元妃，却没有谥号，声子是继室，却得了谥号？

对于第一个疑点，杜预解释说：孟子死在鲁惠公前边了，所以用不得丈夫的谥号^①。这就是说，如果先死的是鲁惠公，大家给他确定了一个“惠”作为谥号，而后孟子也追随先夫而去，大家便可以用“惠”来配上“子”，称孟子为“惠子”，这是合“礼”的。但很遗憾的是，孟子死在丈夫的前边了，她死的时候，鲁惠公还没有谥号呢，而这也不能等鲁惠公有了谥号之后再追认。

对于第二和第三个疑点，汉代经学大师服虔给过一个简明的评语：“声子之谥，非礼也。”^②这就是说声子有谥是不合乎礼制的。“非礼”这个词现在已经转义为“耍流氓”了，喊出这个词的人也由古代的经学家、道家们一变而为现代女生了。

如果说声子之谥是非礼，同类非礼的事情在春秋时代可就太多了。孔颖达就深沉地感叹着盛世没落，僭乱迭出，幽远而古老的周礼竟有越来越多的人不再遵守了。^③

但是，鲁国一向被认为是春秋诸国中最守周礼的国家，而考之《左传》，无论是鲁国国君的正印夫人，还是原非夫人而儿子被立为国君的，一般来说，“无论嫡庶，皆有谥法”^④。声子是鲁隐公的妈妈，如果因为儿子即位而得了谥号，这倒也是合乎惯例的。——这是一个很微妙的问题，按下不表，留待后文详述。

【释“宋武公生仲子，仲子生而有文在其手，曰为鲁夫人，故仲子归于我。”】

《春秋》一经三传，一开始的矛盾焦点正集中在鲁隐公和鲁桓公的微妙关系之上，很多具体事件和具体问题都是围绕着这一核心矛盾而生的，前文所讲的孟子和声子的身份与称号，这里所讲的仲子的来历，其中显意与隐意莫不如此。

声子是鲁隐公的生母，仲子是鲁桓公的生母。仲子之称并非谥号，而是像孟子一样，“仲”是排行，表示她是家里的二女儿，“子”是娘家的姓——这回《左传》有明文，说她来自宋国，是宋武公的女儿。

仲子的出生颇有几分神异，小手上居然有“文”，内容是：“为鲁夫人”。——我们不妨想像一下，一个小女婴呱呱坠地，伸着小手，掌心四个大字：“为鲁夫人”，果然神异无比。再要注意的是：“为鲁夫人”四个字意味着这只小手的主人将来要成为鲁国国君的夫人（正妻）。

“有文在其手”，据杨伯峻的解释，“文”就是“字”，在先秦的书籍里都是把“字”叫

^① [晋]杜预/注，[唐]孔颖达/正义《春秋左传注疏》：孟子卒，不称薨，不成丧也。无谥，先夫死，不得从夫谥。

^② [汉]服虔/撰，[清]袁钧/辑《春秋传服氏注》卷一。

^③ [晋]杜预/注，[唐]孔颖达/正义《春秋左传注疏》：正义曰：……其末世滋蔓，则为之作谥。景王未崩，妻称穆后，如此之类，皆非礼也。

^④ 童书业：《春秋左传研究》，第336页。

做“文”的，而我们现在所谓的“文字”最早则见于《史记·秦始皇本纪》中秦始皇琅琊台石刻“同书文字”。^①

那么，小女婴的手上生来就有四个字，这可信吗？

孔颖达虽是唐朝古人，却很有唯物主义作风，认为“为鲁夫人”的“为”字是《左传》特意加的，并且，这种事《左传》其他地方也有过记载，比如成季、唐叔手上就有“友”和“虞”，但有个问题是：这些“鲁夫人”什么的不会是后人常见的隶书，因为隶书起于秦朝末年，而考之石经古文，“虞”和“鲁”的写法有可能和某些比较特殊的掌纹相似，“友”和“夫人”大约也是同理。曾有前辈解释这些灵异事件说“这就好像河图洛书天神言语，真是天命”，但这掌纹之事，只不过“像”是那么回事罢了。^②

——在这里，孔颖达和杨伯峻对“文”的解释略有分歧。杨注释“文”为“字”，同一阵营里的古人我们还可以找来王充，他在《论衡·雷虚》里也持此见^③。而杜预和孔颖达都释“文”为“纹理”，并分析如下：“仲子手有此文，自然成字”，这里“文”、“字”对举，显然不是同一个意思。



钱钟书在《管锥编》里倒是很称赞孔颖达的唯物主义作风，说他在这里把“文”释为掌纹像字，比之王充要高出一筹，而且孔先生不大相信灵异事件，把《左传》里许多神神怪怪、荒诞不经的内容尽量以常理解释。^④

那么，谁的解释对呢？

这倒并不关乎春秋大义，倒可以管中窥豹地从中看出三个问题：一是唐人的学风已经和汉人那种注重天人感应、五行讖纬的调子不大相同了，二是治《左传》的这一派要比《公》、《穀》两家更趋朴素求实，至于第三，我们还可以从这个问题里边看到一些字义的演变。

“文”字及其相关词汇，往往古今意思变化很大，最早常常被用作“纹理”之意，这里仲子的掌纹之“文”就是一例，因此“掌纹”的规范写法应是“掌文”，正如“纹身”的规范写法应是“文身”，再有，唐诗里“文章片片绿龟鳞”，这不是赞叹某人的文章写得好，而是在夸一把宝剑上的“花纹”——这是“文章”一词在古人那里的常用意思。

^①杨伯峻：《春秋左传注》第3页：文即字，而先秦书未有言字者。《周礼·外史》、《仪礼·聘礼》皆言名，《左传》、《论语》、《中庸》并言文，以字为文，始于《史记》秦始皇琅琊台石刻曰“同书文字”。详顾炎武《日知录》及段玉裁《说文解字叙注》。

^② [晋]杜预/注，[唐]孔颖达/正义《春秋左传注疏》：正义曰：……以其手之文理自然成字，有若天之所命使为鲁夫人然，故嫁之於鲁也。成季、唐叔亦有文在其手曰友、曰虞，“曰”下不言“为”。此传言“为鲁夫人”者，以宋女而作他国之妻，故传加“为”以示异耳。非为手文有“为”字，故鲁夫人之上有“为”字也。仲子手有此文，自然成字，似其天命使然，故云有若天命也。隶书起於秦末，手文必非隶书。石经古文虞作，鲁作，手文容或似之。其“友”及“夫人”，固当有似之者也。传重言“仲子生”者，详言之，与上重言“孟子卒”其义同也。旧说云：“若河图洛书天神言语，真是天命。”此虽手有文理，更无灵验，又非梦天，故言有若。

另参：[清]刘文淇《春秋左氏传旧注疏证》：文淇按：传文“为鲁夫人”上有“曰”字，则“为鲁夫人”四字皆指手文。《史记·年表》鲁桓公允母，宋武公女，生手文为鲁夫人，与《左传》同。《正义》之说非也。

^③ [汉]王充《论衡·雷虚》：鲁惠公夫人仲子，宋武公女也，生而有文在掌，曰“为鲁夫人”。文明可知，故仲子归鲁。

^④ 详见钱钟书：《管锥编》，第166—167页：孔疏此解，又胜王氏一筹：王氏尚谓为“书”，孔氏直断言“手文”似书字耳。孔氏于《左传》所记神异，颇不信许，每释以常理，欲使荒诞不经者，或为事之可有。……

还有前文见到过的，公羊家讲殷商为“质”，周代为“文”，是说殷商的风俗制度较为质朴粗疏，到了周代则礼乐大行，丰富细腻。孔子所感叹的“文不在兹乎”，其中这个“文”就是礼乐制度之谓。周礼的一个重要特点就是复杂，于是由此而有了“繁‘文’寡节”。再有，现在我们夸一个人“文笔好”，这“文”和“笔”在古代曾分别是韵文（文）和散文（笔）之称。^①

杨伯峻训“文”为“字”，这个说法来自顾炎武和段玉裁，顾炎武在《日知录》里考证，春秋以前说“文”而不说“字”，举了《左传》的两个例子以及《论语》里的“史之阙文”和《中庸》里的“书同文”为证^②。但在这些例证里，《左传》的创作年代虽然历来争议不休，但大体被认定为战国，杨伯峻本人即将之推定在公元前403年之后，所以《左传》两例尚不足以证实春秋时的遣词造句；而“史之阙文”历来都堪称《论语》当中最难解的句子之一，其中的“文”字很难说就是“字”的意思；至于《中庸》的“书同文”那段，也不是春秋时代的作品。所以，顾炎武的这几个例证没有一个是牢靠的。

春秋时代“文”字的用法，可以稍稍参考一下《论语》。杨伯峻在《论语译注》里已经把这个工作梳理得很清楚了：“文”字在《论语》当中总共出现过二十四次，意思共有六项，但没有一个是“字”的意思，即便那句“史之阙文”的“文”字，杨伯峻自己的解释也是“文辞”而非“文字”。^③

至此，孔颖达的意见略占上风，不过话说回来，他的唯物主义作风也不是谁都认可的，清人朱骏声《春秋左传识小录》还真把“为鲁夫人”这四个字按古文的样子给排出来了——掌纹若当真如此复杂，恐怕除了神异之外还真不可能有其他解释了。

图－[清]朱骏声《春秋左传识小录》“为鲁夫人”的古文样式。

无论仲子的掌纹灵异与否，反正《左传》是以灵异视之的。于是，“故仲子归于我”，这里的“归”是出嫁的意思^④，“我”是“我国”，即鲁国，因为《春秋》是鲁史。既然有了老天爷的清晰指示，仲子姑娘后来也就顺理成章地嫁到了鲁国，作了鲁惠公的女人，并为他生下了鲁桓公。

——且慢，前边不是说过什么诸侯一聘九女和诸侯不再娶么，可仲子看来并非当初随同孟子姑娘一起嫁过来的呀？而且用了“归”字，岂不是明媒正娶作夫人？

是的，前边那些只是理论上的说法，现实和理论并不一定总是丝丝入扣的。而且，如果连诸侯再娶都能算是僭越礼制，那么鲁惠公迎娶仲子恐怕比仅仅单纯的再娶要过分多了。——事情的原委不见于《春秋》及三传，而见于《史记·鲁周公世家》，说鲁惠公的嫡夫人没有儿子，贱妾声子生了个儿子，名叫“息”，也就是后来的鲁隐公，息长大之后，家长给他安排婚姻大事，迎娶宋国的姑娘。宋国姑娘到了鲁国之后，鲁惠公见她漂亮，便“夺而自妻

^①《文心雕龙·总述》：今之常言，有文有笔，以为无韵着笔也，有韵者文也。

^②顾炎武《日知录》卷二十一“字”条：春秋以上言文不言字，如《左传》“于文止戈为武”，“故文反正为乏”，“于文皿虫为蛊”，及《论语》“史阙文”、《中庸》“书同文”之类，并不言字。

^③杨伯峻：《论语译注》，第224页。

^④[清]洪亮吉《春秋左传诂》：《诗》《毛传》：妇人谓嫁曰归。郑元《礼记》注：归，谓归夫家也。虞翻《易》注：归，嫁也。杜本此。

之”，把儿媳娶作自己的媳妇，自己由公公降格为新郎。^①

这种事情在春秋时代绝非一例，看似令人发指之极，大家肯定都在想：这个鲁惠公实在是个荒淫无道的家伙。但是，事情还真不好说，因为司马迁这段史料不知出处，《春秋》一经三传又全无此事，更没说过鲁惠公是无道之君，所以司马贞在《史记索隐》里就曾经表示过怀疑^②，后世经师和史家中的持怀疑态度的也不乏其人。再说，且不论司马迁的史料来源究竟如何，单说鲁惠公其人，实在是个很不错的诸侯，不像是能干出那种丧心病狂勾当的家伙。清人马骥就持这种意见，认为《史记》的说法于理不合。^③

当然，非要说这个情理的话，后世即便是唐玄宗那样的皇帝，不也干出过类似的事情么。若论周代的主流婚姻观念，李衡眉曾经论说过“翁媳不婚”这一禁忌。李老师从《礼记·大传》入手，指出其中所谓“男女有别”是指公公和儿媳不能结婚，妈妈和儿子不能结婚^④，这一禁忌当起源于辈行婚，即严格禁止相邻辈分的人之间的性关系。在周代，不但实质上的公公和儿媳不能结婚，就连名义上的公公和儿媳也不能结婚，比如《毛诗序》讲到，卫宣公犯了这个忌，有人就作了《新台》一诗来讽刺他。^⑤

如果存在“翁媳不婚”这一婚姻禁忌的话，可想而知的推论就是：违禁婚姻所生下的儿子也很可能会受到大家的歧视。那么，联系到鲁惠公一家人，就算鲁惠公活着的时候可以罩着仲子生的儿子（即鲁桓公），但在他死后，鲁国的公论恐怕很难认同鲁桓公的吧？——这又可以向两个方向作出推论：要么《史记·鲁世家》里公公娶儿媳的说法是站不住脚的，要么鲁桓公继位的合法性一定会受到公论的质疑。

但是，也许“翁媳不婚”的禁忌值得商榷，毕竟仅以《礼记》和《毛诗序》来论证春秋史实怎么说也还隔了一层。而反面意见虽然也没有提出什么坚实的证据，但也值得我们参考一下——童书业说即认为司马迁的这个说法和春秋时代家长制家庭的婚姻状况是吻合的，大约贴近实情^⑥。那么，如果童老师之说属实^⑦，这对司马贞和马骥他们来说还意味着这样一个道理：人们对事情的判断很难脱离“以今度古”和“以己之心，度人之腹”的心理陷阱，何况很多善恶之别都是随着时代风俗而风吹幡动的，时人眼中的“禽兽不如”换到古代，或者换一个时间、地点，未必就不是自然而然、顺理成章。

^① 《史记·鲁周公世家》：初，惠公嫡夫人无子，公贱妾声子生子息。息长，为娶于宋。宋女至而好，惠公夺而自妻之。

^② 《史记索隐》：索隐左传宋武公生仲子，仲子手中有“为鲁夫人”文，故归鲁，生桓公。今此云惠公夺息妇而自妻。又经传不言惠公无道，《左传》文见分明，不知太史公何据而为此说。譙周亦深不信然。

^③ [清]马骥：《绎史》卷三十一：惠公，鲁之令主。《史》说疑诬。

^④ 母子不通婚的情况，依李衡眉说：“周代是严格禁止母子通婚的。《礼记·曲礼》说：‘夫唯禽兽无礼，故父子聚麀。是故圣人作，为礼以教人，使人以有礼，知自别于禽兽。’并把这一禁规从血缘关系上的母子推广到名义上的母子，即不问生母或庶母，只要具备母的名分，儿子就不能与之通婚。如果违犯，就是十恶不赦，并用‘烝’、‘报’等字眼来谴责这类不轨行为。”（《周代婚姻禁忌述略》，《先秦史论集续》，第199页。）但《礼记·曲礼》此说未必确实，大约是以汉人的道德观来描述周人。依《左传》，烝和报并不具有贬义，应是一种古老婚姻习俗的延续。

^⑤ 李衡眉：《先秦史论集续》（齐鲁书社2003年第1版），第203页。

^⑥ 详见：童书业：《春秋左传研究》第337页。

^⑦ 另外的意见也很值得参考，比如谢维扬在《周代家庭形态》第77页：有些学者每将文献记载的许多确实属于非婚男女性关系的现象，也看作是周代婚姻形态的表现，这不能不说是方法上的失误。例如，《左传》襄公三十年载：“蔡景侯为太子般娶于楚，通焉。”有人便认为这是“与家长制家庭之存在有关。”其实《左传》明说这是“通”，即今之通奸，是非正常男女关系。这是任何时代都可能有的，与婚姻和家庭形态无关。

到这里还不算完，因为事情总还有另外的说法，《穀梁传》就把仲子说成惠公的妈妈（也就是隐公和桓公的奶奶）而不是桓公的妈妈。有人认为这是无稽之谈，比如童书业；也有人力挺此说，比如清人刘逢禄。刘逢禄的《左氏春秋考证》是今文学派向古文学派的一次总攻，这先不必细表，单说眼前这个仲子问题，刘逢禄认为《左传》的这段文字是刘歆为了使《左传》看上去更像一本《春秋》的教辅而篡改过的（刘逢禄认为整个《左传》到处都是刘歆动过的手脚），司马迁写《鲁世家》的时候所采用的应该是原版《左传》，而作《史记索隐》的司马贞却依据篡改版《左传》来怀疑《史记》，实在不该。而且，《史记》里也并没有说那位宋武公之女叫做仲子呀。^①

虽然时至今日，刘歆大规模作伪之说已经不大有人相信了，但今文学家的很多意见仍有值得探究之处。仲子的谜团后文还会继续论及，扑朔迷离之处还有很多。

【释“生桓公而惠公薨，是以隐公立而奉之。”】

“生桓公而惠公薨”，从字面上看，仲子嫁给鲁惠公之后，生了个儿子，即后来的鲁桓公，刚刚生下鲁桓公没多久，鲁惠公就死了。这个“而”字从文法上说显然是“承上启下之词”^②，那么，“生桓公”和“惠公薨”应当是接连发生的。但从后文的记事来看，事情似乎未必如此。如果桓公刚出生不久爸爸惠公就死了，那么马上鲁国就面临一个新君即位的问题。这个时候，桓公还只是一个婴儿，于是“隐公立而奉之”——立桓公为国君（也许是太子）而尊奉他。这段还要联系下文中解释为什么《春秋》不书“公即位”（“公”即鲁隐公）而说“不书即位，摄也”，说《春秋》本该在本年开头记录鲁隐公即位之事，但为什么没记呢，是因为隐公并非继承君位，而只是摄政罢了。——这个解释又和《公羊传》、《穀梁传》不同。

《左传》这短短一句话里歧意纷纭。首先，桓公的出生和惠公之死到底是不是接踵而来的？杜预说这两件事并不发生在同一年，而孔颖达继而提出三项证据：一是《左传》就在本年的后文中讲到惠公死的时候“太子少”，这里的“太子”就是桓公，而“少”的意思是指“未成年”，而不是“新生儿”；二是惠公改葬的时候隐公没有出席，想来一定是桓公作为丧主了——作丧主的一般都是死者的继承人，现代很多地方办丧事也是以死者的大儿子为首，那么，既然桓公已经可以作丧主了，应该岁数也不会太小，可如果他真是在爸爸死的那年出生，此时最多也有只两岁；三是在隐公十一年，羽父和桓公合谋杀了隐公，如果桓公是在爸爸死的那年出生，犯下谋杀罪的时候才十二岁而已，而一个十二岁的孩子和别人谋划谋杀事件，这也不大可能。所以，综合以上三点，“生桓公而惠公薨”的意思应该是：仲子生下了桓公，若干年之后，惠公死了。^③

^① [清]刘逢禄《左氏春秋考证》：证曰：此篇非左氏旧文，比附公羊家言桓为右媵子、隐为桓立之文而作也，不知惠公并非再娶。经云：惠公仲子。云：考仲子之宫，皆惠公之母，穀梁说是也。《鲁世家》云：惠公嫡夫人无子……《年表》：桓公母，宋武公女……亦不云仲子。盖太史公所见左氏旧文如此，刘歆等改左氏为传《春秋》之书而未及兼改《史记》……

^② 裴学海：《古书虚字集释》（中华书局2004年第2版），第521页。

^③ [晋]杜预/注，[唐]孔颖达/正义《春秋左传注疏》：生桓公而惠公薨，言归鲁而生男，惠公不以桓生之年薨。[疏]注“言归”至“年薨”。○正义曰：杜知不以桓生之年薨者，以元年传曰“惠公之薨也，有宋师，太子少，葬故有阙”。少者，未成人之辞，非新始生之称。又改葬惠公而隐公不临，使桓为主。若薨年生则才二岁，未堪为丧主。又羽父弑隐，与桓同谋。若年始十二，亦未堪定弑君之谋。以此知桓公之生非惠公

杨伯峻是支持孔颖达之说的，他还详考了《史记·十二诸侯年表》和《史记·宋世家》，推算出仲子在隐公元年时虚岁应该是二十七，而以当时男婚女嫁的年龄来说，二十七岁的女人很可能早就生孩子了。^①

这些分析都很有道理，但都只是推测而已，并没有一项铁证，而正如经史典籍中常见的那样：反方的论证同样有理。

刘文淇就曾经以针尖对麦芒的姿态一一反驳孔颖达的三点推论：一，“少”的涵义是比较广的，从小娃娃到少年儿童都可以涵盖于其中；二，《左传》只是说了惠公改葬时隐公没有出席，并没说桓公作了丧主；三，杀害隐公的事，坏蛋羽父正是欺桓公年纪小才这样做的。况且，《左传》明明说“生桓公而惠公薨”，两件事是接踵而至的，杜预的解释显然与原文相悖——他是别有用心的。孔颖达的三点分析是对杜预的曲义维护，说的一点儿都不对。^②

双方都有理，但也都是推测而无证据。在对“少”字本身的解释上刘文淇是对的，但具体联系到桓公身上，却很难说两方面谁对谁错。至于刘文淇说杜预的“别有用心”，是为日后出现的庆父张本，这就等后文再说了。

不论桓公是小娃娃还是小儿童，反正年纪还小，所以隐公“立而奉之”。

“奉”，清人洪亮吉《春秋左传诂》引《周礼》郑玄注：奉，是进的意思，又引《广雅》，奉，是持和献的意思。总括来说，奉，有尊崇的意思^③。至于“立”，字面上一目了然，实质上却很难解释。于是，这个“立而奉之”就出现了好几种解释。

汉儒贾逵说：隐公立桓公为太子并尊崇之。

汉儒郑众说：隐公摄政，奉桓公为太子。

杜预说：隐公立桓公为太子，率领国人尊奉他。

孔颖达支持杜预，反驳贾逵、郑众^④，洪亮吉又反驳孔颖达对贾逵的反驳^⑤，其他人还

薨之年

^①详见：杨伯峻《春秋左传注》，第4页。

^② [清]刘文淇《春秋左氏传旧注疏证》：文淇案：文六年传云：晋襄公卒，灵公少。七年传云：穆嬴抱大子以啼于朝，出朝则抱以适赵氏。则少者幼小之称。且隐元年传云：太子少。十一年传亦云：为其少故也。相距十年而年尚少，则所谓少者，非仅未成人之解。传称改葬惠公，但云公弗临，不言使桓公为主。羽父反谗，正欺桓之幼小。况传明言“生桓公而惠公薨”，杜注显与传背。先儒以庆父为庄公母弟，而杜必云庶兄，故于此传先为此凿空之说，以为桓公应有长庶张本。《正义》曲为解释，非也。

^③ [清]洪亮吉《春秋左传诂》卷五：《周礼》郑注：奉，犹进也。《广雅》：奉，持也。又云：奉，献也。是奉皆有尊崇之义……

^④ [晋]杜预/注，[唐]孔颖达/正义《春秋左传注疏》：是以隐公立而奉之。隐公，继室之子，当嗣世，以祫祥之故，追成父志。为桓尚少，是以立为太子，帅国人奉之，为经“元年春”不书即位传。……[疏]注“隐公”至“位传”。○正义曰：继室虽非夫人，而贵于诸妾。惠公不立太子，母贵则宜为君。隐公当嗣父世，正以祫祥之故，仲子手有夫人之文，其父娶之，有以仲子为夫人之意，故追成父志，以位让桓。但为桓年少，未堪多难，是以立桓为太子，帅国人而奉之。已则且摄君位，待其年长，故于岁首不即君位。传于“元年”之前预发此语者，为经不书公“即位”传。是谓先经以始事也。凡称“传”者，皆是为经。唯文五年“霍伯臼季等卒”，注云“为六年薨于夷传”者，以“薨于夷”与此文次相接，故不得言张本也。或言张本，或言起本，或言起，检其上下，事同文异，疑杜随便而言也。郑众以为隐公摄立为君，奉桓为太子。案传言立而奉之是先“立后奉之”也。若隐公先立乃后奉桓，则隐立之时未有大子，隐之为君复何所摄？若先奉太子乃后摄立，不得云“立而奉之”。是郑之谬也。贾逵以为隐立桓为太子，奉以为君。隐虽不即位，称公改元，号令于臣子，朝正于宗庙，言立桓为太子可矣，安在其奉以为君乎？是贾之妄也。襄二十五年齐

有种种说法，有说惠公本来定过太子的，有说没定的，有说隐公是立桓公为国君而尊奉之的，也有说是立为太子的。

仔细想想，无论从文法上看，还是从背景上看，似乎应该是鲁隐公立桓公为国君，并尊奉这位名义上的小孩子国君，自己则做了“摄政王”，即《左传》后文说到的“不书即位，摄也”。《春秋经》为什么在隐公元年没有记载鲁隐公即位，是因为鲁隐公并没有即位，他并不是一位名正言顺的国君，而只是一位行使国君之权却无国君之名的“摄政王”。再看看《左传》后文，桓公的妈妈仲子死后用的是夫人之礼，而隐公的妈妈声子死了却没有用夫人之礼，是为一证。杨伯峻就是持这种说法的。^②

可是，如果鲁隐公的身份是“摄政王”，为什么他却公然称“公”呢，这岂不是僭越名份了么？又为什么声子有谥而仲子无谥呢，好像声子才是夫人而仲子不是？

——第一个问题比较复杂，我们先来说说第二个问题。

如前所述，童书业是认可《史记》的记载的：隐公的妈妈声子是惠公的“贱妾”，而仲子本该是隐公的妻子，却被惠公夺了去。童老师说：根据春秋时代的习俗，父夺子妻所生的儿子虽然可以成为太子，但并不太名正言顺。所以，仲子所生的桓公本在可立可不立之间。这些大概就是仲子后来虽然升格为夫人却没能获得谥号的原因。^③

而据刘丽文的说法是，如果死去的元妃没儿子，继室的儿子继承君位是顺理成章的，如杜预注：“隐公，继室之子，当嗣也”。隐公对桓公的谦让并不是因为自己妈妈地位低，自己没有继位的资格，而是牵连仲子掌纹上的那句神谕——“为鲁夫人”。

回顾前文，《左传》对仲子的叙述有些闪烁其辞：“故仲子归于我”是说仲子嫁到我国，但是，嫁给鲁惠公也是“归于我”，嫁给鲁隐公（当时的太子，未来的国君）也是“归于我”，那到底是嫁给谁呢？

按照仲子掌纹上的神谕，她是要作鲁国国君的嫡妻的（即“鲁夫人”），那么，鲁惠公已经有夫人了（孟子），就算夫人死了，似乎按照当时的规矩，他是不能另娶或另立嫡妻的，除非——让仲子的儿子作太子，按照“母以子贵”的规矩，仲子就可以升格为夫人了，这也就符合了仲子掌纹的神谕。

鲁惠公死后，如果按照传统，应该是隐公继位，可如果要照顾神谕，就得让桓公继位。想来鲁惠公生前就是打算成就仲子“为鲁夫人”的神谕的，所以正如《穀梁传》所说，隐公让位给桓公，成全了爸爸的心愿。

景公立，传云“崔杼立而相之”，以此知“立而奉之”谓立为太子，帅国人奉之，正谓奉之以为太子也。元年传曰“太子少”，是立为太子之文也。太子者，父在之称，今惠公已薨而言立为太子者，以其未堪为君，仍处太子之位故也。《礼记·曾子问》曰“君薨而世子生”，是君薨之后仍可以称太子也。

^① [清]洪亮吉《春秋左传诂》卷五：贾逵云：“隐立桓为太子，奉以为君。”郑众以为隐公摄立为君奉桓为太子。按杜注亦本贾义，惟《正义》以“奉以为君”为贾之妄，不知贾实依经为训，使国人知桓有君道而奉之，非隐以君礼奉桓也。《周礼》郑注：奉，犹进也。《广雅》：奉，持也。又云：奉，献也。是奉皆有尊崇之义，故贾云奉以为君耳。

^②杨伯峻：《春秋左传注》，第4页。

^③详见：童书业《春秋左传研究》，第337页

正是这个神谕的力量，鲁隐公便没有正式即位而只是摄政；也是出于同样的原因，鲁隐公的妈妈声子最终也没能成为“夫人”。而假如鲁隐公不是摄政，而是正式即位的话，声子无疑是可以成为“夫人”的。^①

这个说法言之成理，只是其中“母以子贵”一环如前所述是一个不大可靠的说法。从《左传》的后文来看，仲子是受到极大的尊崇的，或者说，《左传》是以极为尊崇的笔墨来渲染仲子的一一从她生时的神谕到她死后的哀荣。

从神谕来看，《左传·闵公二年》还记载了鲁国季友身上一则相似的故事：季友出生时手上有个“友”字，于是这孩子就被取名为“友”了^②。而耐人寻味的是：季友是鲁桓公的儿子，恰恰是仲子的孙子。奶奶和孙儿身上竟然出现过同类的灵异现象，这真是很让人吃惊了。童书业据此推测：《左传》推尊仲子是为了推尊鲁桓公，推尊鲁桓公又是为了推尊季氏。所以，《左传》的作者和季氏之间一定有着某种不寻常的关系。

当然，要凿实此说，仅有这一点点证据是不够的，童老师详考《左传》，罗列了相当的佐证^③。我这里只能先放这么一个话头，等后文再慢慢来说了。

简要归纳一下：《春秋》这一开始，惠公、隐公、桓公、孟子、声子、仲子，关系实在不易搞清，让专家们生出了无数的解释和无数的歧意。隐公和桓公到底谁才是最合法的继承人，声子和仲子到底谁才是最合法的“夫人”，竟然搞出这么多乱账。作为读者，估计很多人都要暗恨鲁惠公：你当初要是谨守婚姻法和继承法的规矩，能让我们读书省去多少麻烦！

——这个感慨的前提是：春秋时期当真存在着一种普适而规范的婚姻法、继承法的。但实情显然复杂得多，单以继承法而论，各种形式都有，持论者还往往都说自己的意见是“古之道”。即便就在鲁国，嫡长子早死的话是立嫡孙还是立庶子，这就有过争议，而孔子的意见是立嫡孙^④。同类事件直到明代建文帝和永乐帝还让不少人伤过脑筋。

这些事情连后人、连我们读书的人都觉得麻烦，隐公和桓公作为事件的直接当事人，因此而遇到的麻烦恐怕就更多了。《春秋说》里归纳过《春秋》有个所谓“七缺”，也就是“七大不合格”，其中第一“缺”就是说惠公的婚姻有问题，作丈夫作的不合格，结果导致了后来隐公和桓公的祸乱。^⑤

惠公的婚姻问题如果说得武断一些，就是“再娶”，在第一次婚姻之后又娶了仲子，清代大学者戴震就持这种观点。戴震说《春秋经》开始于隐公，当先便有“三宗罪”，第一宗就是惠公再娶，违背礼制，鲁国后来的祸患其源头就在鲁惠公身上。^⑥

^①刘丽文：《〈左传〉“继室”考》

^②《左传·闵公二年》：及生，有文在其手曰“友”，遂以命之。

^③童书业：《春秋左传研究》第231—233页。

^④《礼记·檀弓》：公仪仲子之丧，檀弓免焉。仲子舍其孙而立其子。檀弓曰：“何居，我未之前闻也。”趋而就子服伯子于门右，曰：“仲子舍其孙而立其子，何也？”伯子曰：“仲子亦犹行古之道也。昔者文王舍伯邑考而立武王，微子舍其孙腓而立衍也。夫仲子，亦犹行古之道也。”子游问诸孔子。孔子曰：“否。立孙。”

^⑤〔汉〕何休/解诂，〔唐〕徐彦/疏《春秋公羊传注疏·隐公卷第一》徐彦疏：问曰：《春秋说》云：“《春秋》书有七缺。”七缺之义如何？○答曰：七缺者，惠公妃匹不正，隐、桓之祸生，是为夫之道缺也……

^⑥〔清〕戴震《戴震文集》（中华书局1980年第1版，第23页）卷第一：《春秋》始乎隐，其事之值于变者

的确，从这个角度来看，嫡庶尊卑的名份和秩序还真是很重要，如果惠公严格按照当时的婚姻法和继承法（如果当时确已完善的话）办事，就可以省去后来的很多麻烦。我们现代人常常以为这些名位尊卑之说迂腐落后，甚至滑稽可笑，殊不知它们在维护稳定的社会秩序的意义的确曾发挥过极大的功效。对于绝大多数的古代政治家和政治学家来讲，稳定是压倒一切的，任何有可能危害社会稳定的思想和行动都要受到严厉的制裁。这样的思想，贯穿了《春秋》一经三传。

【释“元年春，王周正月。不书即位，摄也。”】

这句话才是《左传》严格意义上解经的开始，而前文孟子、声子、仲子那些内容则是“先经以始事”（杜预语），把一段经文叙事中的前因给说上两句。

在经学史上，为《左传》作疏通整理工作的，刘歆可能是第一人。刘歆的时代正是公羊学大兴的时代，刘歆虽然力挺《左传》，但学风毕竟也受到了公羊学风的影响，在《左传》里发掘圣人的微言大义。学者们普遍认为，刘歆也有他不得已的苦衷，时人普遍都把《公羊传》、《穀梁传》当作经学，认为这两部书是真正的《春秋》的教辅，而《左传》不过是一部独立成章的史书罢了。尽管从我们现代人的角度来看，《左传》的史料价值远远大于另外两传，但在当时，如果《左传》不被凿实为和《公》、《穀》一样也是《春秋》的教辅，肯定是不大会获得官学经典的地位的。

于是，刘歆治《左传》，也像公羊家一样，就以这句“不书即位”来看，他就从中发掘出了“不书”和“不称”的所谓“义例”——也就是说，凡是《左传》记载“不书”，都代表着圣人的什么什么意思，凡是“不称”，又代表着圣人的什么什么意思。但如果我们单纯从文法和字义来看，还真看不出这两者之间有什么实质性的差异。

的确，在一些经师（如服虔、贾逵）那里，“不书”意味着这样一层涵义：原版的鲁史《春秋》在这里其实是记载了鲁隐公的即位的，孔圣人在“修”《春秋》的时候出于某种深刻的考虑，把即位的文字给删掉了。

反方意见肯定也是坚强地存在着的，杜预和孔颖达就说：隐公是摄政，根本就没行即位典礼，既无即位之事，当时的史官自然也就没记，而孔子沿用鲁史旧文，也没给添上一笔“公即位”，《左传》跟着解释一下，这都是再自然不过的事情。^①

显而易见，双方论辩的焦点集中在鲁隐公到底是“即位”还是“摄政”。《左传》派和公羊派各执一词，势同水火。

作为公羊学的一代宗师，何休对《左传》学的兴起忿忿不平。他相信：真理只有一个，天下系于一统，学术思想决不能走入后现代的多元化。于是，何休以正义和真理的化身自居，著书三部：《公羊墨守》、《穀梁废疾》、《左氏膏肓》，其意图是：坚定捍卫公羊学，坚决打倒

三焉：诸侯无再娶之文，惠公失礼再娶……鲁之祸，惠公启之也。明乎嗣立即位之义，君臣、父子、夫妇、昆弟之间，其尽矣乎！

^① [晋]杜预/注[唐]孔颖达/正义《春秋左传正义》：不书即位，摄也。假摄君政。不修即位之礼，故史不书于策，传所以见异于常。……[疏]“不书即位，摄也”。○正义曰：摄训持也。隐以桓公幼少，且摄持国政，待其年长，所以不行即位之礼。史官不书即位，仲尼因而不改，故发传以解之。公实不即位，史本无可书。

另外两派。这意图单从书名上就看得出来，所谓“墨守”，即取先秦墨家善于防守之喻，“废疾”和“膏肓”基本能当成文人嘴里的脏话来听了。

何休在《左氏膏肓》里力驳隐公摄政之说。因为《左传》学家拿周公摄政之事作为摄政一事的参照系，所以何休便着力分析周公摄政和所谓鲁隐公摄政之间的不同：按照古代的制度，诸侯年幼，天子会委任贤能的大夫去辅佐他，并没有摄代之义。当初周成王年幼，周公摄政，周公死的时候并不称“崩”。可看看鲁隐公，活着的时候称“侯”，死的时候称“薨”，这分明都是诸侯之礼，哪是什么摄政王呢？

——插入解释一下：按《礼记·曲礼》，同样是死，但不同等级的人有不同的叫法：天子死了叫“崩”（古装电视剧里常说“皇帝驾崩”），诸侯死了叫“薨”（hōng），大夫叫“卒”，士人叫“不禄”，庶人叫“死”^①。这就像我们现代社会里，领导死了叫“逝世”，小流氓死了叫“挂了”，只不过现在都是约定俗成，没有严格要求而已。

何休这里的意思是：当初周公摄政，死时并没有按天子之礼称“崩”，而鲁隐公却在活着的时候称“侯”，死的时候称“薨”，完全是诸侯之礼，由此可见他并非摄政，而是即位为鲁国国君。

何休继续分析：周公摄政的时候，仍然以周成王为领导，只是帮他管理政务罢了，所有大事都要禀明周成王而后才付诸实施，周公之死又是在卸任退休之后，所以他的死被称为“薨”，而不是“崩”，是依诸侯之礼而非天子之礼。可再瞧瞧鲁隐公，所谓摄政，连国君的名份也一并摄了去，以桓公为太子而非国君，所有大事都由自己独断专行。最终，鲁隐公是在任上被谋杀的，也就是说，他是在死在国君的位子上，所以才生称“公”，死称“薨”，这和周公摄政不可同日而语。而且，按《公羊传》的说法，诸侯是没有摄政一说的。^②

（细心的读者会注意到，何休前边说鲁隐公“生称侯”，后来又说“生称公”，他是自相矛盾了吗？当然不是，这个问题稍后再说。）

面对何休的咄咄逼人，同时代的另一位经学大师郑玄起而迎战。郑玄是融通今古文经学的一位集大成者，而这次论战堪称汉代学术界顶尖高手的对决。

郑玄针锋相对，呼应着何休那三个气势汹汹的书名也写了三本：《发墨守》、《起废疾》、《箴膏肓》。在摄政这个问题上，郑玄以姑苏慕容的功夫以彼之道还施彼身，从《公羊传》里拎出一句话来：“宋穆公云：吾立乎此，摄也。”——这话的背景是：宋穆公的位子是哥哥传给他的，哥哥当初不传子而传弟，宋穆公感念恩德，后来便立下遗嘱要在自己死后把位子传给哥哥的儿子。郑玄引的这句话就是宋穆公对他这位侄子说的：“我现在坐这个国君的位子，不过是摄政罢了。”言下之意是：我只是暂时代理一下国政，这位子本来就该是你的，最后也一定会还给你的。郑玄言简意赅，随后又点了一笔：“这是你们《公羊传》里自家的

^① 《礼记·曲礼》：天子死曰崩，诸侯曰薨，大夫曰卒，士曰不禄，庶人曰死。

^② [汉]何休《左氏膏肓》（《汉魏遗书钞》）：古制诸侯幼弱，天子命贤大夫辅相为政，无摄代之义。昔周公居摄，死不记崩，今隐公生称侯，死称薨，何因得为摄者？周公摄政，仍以成王为主，直摄其政事而已，所有大事禀王命以行之，致政之后乃死，故卒称薨，不称崩。隐公所摄，则位亦摄之，以桓为太子，所有大事皆专命以行。摄位被杀，在君位而死，故生称公，死称薨，是与周公异也。且公羊以为诸侯无摄。

话，明明是说摄政，你何休又凭什么非难《左传》呢？”（“以此言之，何得非左氏？”）

郑玄的诸多驳论，以彼之道还施彼身的风格一以贯之。何休咧着嘴说：“郑先生这是闯进我家，拿起我的武器来打我呀。”（“康成入吾室，操吾矛，以伐我乎？”）

何休和郑玄这些论战作品后来都已散佚，后人只能从各类典籍中辑引而已。《礼记正义》引《箴膏肓》让我们得以看到郑玄还有一些下文：周公还政于周成王，退归臣子之位，而后才死，怎么可能称“崩”呢？隐公是死在国君之位的，不称“薨”又该称什么呢？^①

这次论战高下分明，《左传》从此开始过上了一段扬眉吐气的日子。但就上述这个具体论辩的细节而言，虽然郑玄大占上风，但他的分析并不十分严密。宋穆公说的“吾立乎此，摄也”，考之具体背景，更像是一番自谦之辞——宋穆公明明就是合法的国君，也明明可以合法地把位子传给自己的儿子。传位给侄子那是他高尚，传位给儿子那是理所当然。所以，宋穆公说自己“摄也”倒更像是一些领导说：“我不是什么领导，我只是大家的总勤务员”，如果根据这句话来推论这位领导当真不是领导而只是一名勤务员，这在一般情况下显然是荒谬的。至于周公当初到底是摄政还是称王，这是整个经学史上的一大疑团，辩者如云，而在《春秋》学里，这个问题直接影响着对鲁隐公身份的解读。——先秦文献里有不少关于周公称王的记载，而周公还有一个“周文公”的称呼，见于《国语·周语上》韦昭注^②和晋人傅玄的《傅子·附录》^③，杨宽《西周史》即取其说。但汪受宽《谥法研究》细辨其非，认为这个说法不过是三国和晋代人拍脑门儿拍出来的而已^④。这问题直到现在也没辩清楚，王晖曾归纳“学术界大致有三种代表性的说法：一是周公既摄政又称王；二是周公既未称王，也未摄政；三是周公虽摄政，却未称王”。^⑤

如果仅从先秦文献上看，对周公称王的说法实在太多，许多线索都对周公不利（或者也可以说是“有利”），《韩非子·难二》曾说“周公旦假为天子七年”，持此论者还有很多，即便看看《史记》的摄政说，也能找出一些蛛丝马迹来。——《史记·周本纪》是说“成王少，周初定天下，周公恐诸侯畔周，公乃摄行政当国”，《史记·鲁周公世家》是说“周公乃践阼代成王摄行政当国”，而周公临死之前的遗愿是归葬成周，但周成王还是把他和周文王葬在一起，表示自己不敢以周公为臣。而且，成王还准许鲁国以郊祭之礼和天子之乐来祭祀周公，这也正是“周礼尽在鲁矣”的一个源头所在。要知道，如果在周朝立国之初“礼仪之邦”的基本等级制度已然分明的话，或者基本礼制当真定于周公之手的话，那么，这种规格的祭祀恐怕只能有一种解释，那就是：周公确曾作过天子。

后世的许多经学家们本着君臣大义而死活不愿承认这一观点，直至现代，这问题总算脱经入史，从意识形态领域转到了史学领域，研究起来才不那么棘手了。种种证据，无论从文献来看，还是从当时的形势来看，周公称王一事似是大有可为^⑥，就算仍有歧义未决，也都

^① 《汉魏遗书钞》辑本：《礼记正义》引《箴》曰：周公归政就臣位乃死，何得记崩？隐公见死于君位，不称薨云何？

^② 《国语·周语上》载祭公谋父语“是故周文公之《颂》曰……”韦昭注：文公，周公旦之谥也。

^③ [晋]傅玄《傅子·附录》：周文王子公旦，有圣德，谥曰文。

^④ 汪受宽：《谥法研究》（上海古籍出版社1995年第1版），第10页。

^⑤ 王晖：《古文字与商周史新证》（中华书局2003年第1版），第155—156页。

^⑥ 详见：王玉哲《古史集林》（中华书局2000年第1版）“周公旦的当政及其东征考”。

是就是论事而已，只辩史实，不谈义理，而回过头来再看郑玄、何休之争，围着“崩”和“薨”纠缠不休，似乎既很无谓，也很无味。

的确，我们现代人看着郑玄、何休这两位当时顶尖学者的辩论，大约都会觉得非常无谓：一个人死就死了，“崩”也是死，“薨”也是死，值得那么较真么！

但古人还真就是这么较真的，因为这小小字眼的背后就是厚重的“春秋大义”。一方面，现实的政治斗争就是摆在眼前的：一字之差，周公的身份便大为不同，而真真假假效法周公的人怎能不为此紧张呢？——最著名的例子就是王莽，处处效法周公，甚至还曾使汉家改元为“居摄”，此即影射周公摄政而来，在高尚的幌子之下行夺权之实。

周公摄政称王的问题为什么这么敏感，这么激烈，想想秦汉以后皇帝和权臣之间的关系问题，尤其是受托孤而辅政的重臣与稚龄皇帝之间的关系问题，还有皇族内部的人际关系问题（比如明成祖朱棣篡位之后和方孝孺理论，就说自己的本意是要效法周公辅佐成王之事来辅佐建文帝）。所以周公问题之所以是一个经学上的千古大难题，因为它首先是一个现实政治上的大难题，而一旦牵扯上了现实政治，这问题便没有了事实上的对错，而只剩下站队的对错了。

另一方面，纯粹从经学意义而言，“崩”也好、“薨”也罢，所谓褒贬，都在这些小小字眼里微妙地隐藏着，而中国的历史观念正是由此发源，并且传之久远。汪荣祖即视孔子为“中国传统史观之祖”，当然，他是相信《春秋》纵然不是出自孔子之手，也必是孔子后学所为。汪荣祖说明道：“《资治通鉴》凡一统之君，死称崩，否则称殂，一统之国大臣死称薨，否则称卒，斯皆《春秋》书法也。历代作者视为当然，益可见《春秋》寓褒贬于书法，入史学之深也。然则《春秋》一书，非仅编年之滥觞，亦史观之渊泉也。”^①

这种史观就意味着：褒贬是第一位，史实是第二位。那么，既然在修史的书法上可以堂而皇之地观念先行，因观念问题而剪辑乃至篡改史料也就相应地具有了正当性。仍以《资治通鉴》为例，这一点正是它屡遭当代史家诟病之处。

周公摄政称王的问题并没有在古代专家那里有个了结，“鲁隐公到底是即位还是摄政”这个问题并也没有随着何休、郑玄论战的结束而终止——如上所述，这在古代实在可称得上是一个人命关天的问题，牵涉到“立国之常经”和“天地之大法”。

我们不妨把争论再看下去：唐代大史家刘知几因在《史通》一书中菲薄圣贤而饱受诟病。在刘知几看来，《尚书》、《春秋》各有疑点，尧舜禹汤文武周公也不都那么光辉夺目。刘知几似乎是在以史家考据作风挑战着主流意识形态权威，折磨着儒家弟子的信仰，但也有人推测，刘知几那么说其实是意在言外的。清代浦起龙《史通通释》对此有一段评语，说看了这些话而大骂刘知几诋毁圣贤的，都是义人；能看出刘知几这是由质疑古史来寄托自己胸中愤懑，都是明白人。^②

^① [美]汪荣祖：《史传说——中西史学之比较》（中华书局2003年新1版，第30页）

^② [清]浦起龙《史通通释》卷十三：此等书，怒其非圣无法而严为槟者，诤人之辞也；会其读史寄愤而悬为解者，晓人之辞也。

那么,刘知几的胸中愤懑都在愤懑些什么呢?论者认为正是汉魏隋唐以来拿古代圣贤作风来遮脸的种种篡弑诛伐。钱大昕《十驾斋养新录》为刘知几这个千古“名教罪人”说公道话,认为刘感愤时事,又怕因言获罪,这才佯狂非圣,意在言外。^①

浦起龙和钱大昕的阐释是否成立,很难确证,反驳者也不乏其人,但毕竟谁也不是别人肚子上的蛔虫。所以只能说,用他们的观点来作参考,我们可以约略推知一些古史、经义与时政之间的密切关系和相互作用。

再看《春秋》,鲁隐公到底是即位还是摄政,首先便前承着周公的身份问题,而周公的身份问题又关系着后世许多高层权力斗争中的站队问题,既攸关国本,也攸关性命。学术在这种背景下进行,可谓艰难。

争议仍在继续。及至宋代,欧阳修议论道:既然《春秋经》把鲁隐公的头衔写作“公”,他老人家当然是即位为君了。苏轼起而辩驳,专门写了一篇论战文章《论鲁隐公》。

苏轼的观点大体和郑玄相似,进而讨论隐公之摄政是否符合礼制。苏轼引了《礼记·曾子问》的一段,说曾子请教孔子:“如果在国君死后太子作为遗腹子出生,大伙儿该怎么办?”孔子回答说:“卿大夫们跟从摄主,面朝北,站在西阶的南边……”

郑玄也是注过《礼记》的,他当初在这里解释摄主是“高级干部代理君主执掌国政”^②,但苏轼的解释更为详细,讲到了在这种情况下的一种特殊的继承原则——大略来说,摄主是死者的弟弟,如果遗腹子生下来是个男孩,摄主就交班,立这个孩子为合法继承人;如果遗腹子生下来是个女孩,那就由摄主来作合法继承人。

苏轼感叹说:“秦汉以后,这套礼制没人搞了,女人开始当摄主了。岂不闻孔子曰:‘惟女子与小人为难养也。’女子摄政而国家不乱的,不过千里挑一而已。更恶劣的情况是:母后摄政导致了外戚篡权,比如王莽就是个坏典型。就算按古礼而立的摄主终于也篡权了,那好歹也是自家弟兄,肥水没流外人田,可外戚篡权却连皇室血脉都给改了。”

还有一种说法是:古时候天子驾崩,太子要守丧三年,这三年中,国政由高级干部代管^③。照此说法,只要有高级干部在非常时期作一下临时代理就可以了,用不着摄主呀。苏轼反驳说:“话不是这么说的哦。太子如果岁数够大,可以按这种方法办,但如果太子只是一个新生儿,或者小儿童,那么,依照三代之礼和孔子之学,绝对没有把位子让给异姓的道理,所以一定是要有摄主的。鲁隐公的情况就是这样。”

苏轼接着又批评同一阵营的前辈郑玄,说他是个“陋儒”:“郑玄把摄主解释成‘高级干部代理君主执掌国政’,如果国君遗腹子生下来是个女孩,难道这位高级干部还就继位为君

^① [清]钱大昕《十驾斋养新录》卷十三“史通”条:刘知几沉潜诸史,用功数十年,及武后、中宗之世三为史官,再入东观,思举其职,既沮抑于监修,又见嫉于同列,议论凿枘,不克施行,感愤作《史通》内外篇。当时史局遵守者不过贞观所修晋、梁、陈、齐、周、隋六史之例,故其书指斥尤多。但以祖宗敕撰之本,辙加弹射,又恐谗谤取祸,遂于迁、固以降,肆意诋排,无所顾忌,甚至疑古惑经,非议上圣,阳为狂易辱圣之词,以掩盖诋毁先朝之迹。耻巽辞以谏今,假大言以蔑古。置诸外篇,窃取庄生《盗跖》之义。……

^② [汉]郑玄/注, [唐]孔颖达/疏《礼记正义·曾子问》郑玄注:摄主,上卿代君听国政。

^③ 《礼记·檀弓》:古者天子崩,王世子听于冢宰三年。

了不成？”苏子曰：“摄主是‘先王之令典，孔子之法言’，但遗憾的是，大家都搞不清了，都以为母后摄政是理所当然的，这还了得！所以我是一定要写上两句的！”^①

经学之争，罕有定讞。一般说“孔子作《春秋》，笔则笔，削则削”，关于隐公即位的记录有不少人就认为是鲁史原本有载而被孔子给“削”去了——比如王阳明就持这种看法^②，但论来论去，不管正方还是反方，都在借此而强调尊卑嫡庶的伦常秩序，从这层意义而言，大家的矛盾其实都是“人民内部矛盾”。

稍稍总结一下：到现在为止，《春秋》开篇“元年春王正月”这六个字里，据经学家们认为“疑似”孔子笔削的痕迹有：“春”是原本没有而由孔子“笔”上去的，为的是把“春”放在“王”的前边，表示王者要上法天道；“公即位”原本是应该有的，但被孔子“削”去了，原因就比较复杂了，各有各的说法；“元”和“王”也都可疑，其中涵义无限；“正月”虽然朴素一些，也不是没有深意。

社会要发展，着力所在，是开发新知识，还是解读旧知识？一个经典思路是：古人已经把道理说尽，我们只要全力发掘即可。——很多人相信，如果搞清楚孔子的“笔削”，治国安邦的大道理便会尽显无遗。读书人苦读圣贤书，“为天地立心，为生民立命，为往圣继绝学，为万世开太平”，深入探究“春秋大义”便是如此一件意义深远的事。

那么，这就难免使一些人憧憬：如果能找到《春秋》所依据的鲁史旧文，两相对照一下，那就很容易知道孔子到底“笔”了哪些、“削”了哪些，犯不着绞尽脑汁、费尽猜疑了。清人赵翼就曾这样感慨过，说：孔子修《春秋》，鲁史旧文可惜我们见不到了，没法参校圣人的笔削之处，但以《汲冢纪年书》（即《古本竹书纪年》）来做参照，会发现两部书的文风、体例差不太多，对一些史事两书也都有记载，看来当时的国史大概就是那个样子的，而孔子只是在个别字眼上作了改动，以示褒贬之意。^③

对孔子“微言大义”的深入发掘，在后文还会出现很多，前辈们还由此总结出很多“义例”，粗略来说就是：如果对张三称呼张先生，那就是褒，而直呼张三那就是贬，称呼小张那也是贬，等等等等。但这些“义例”到底可不可靠，历来争议很多，比如《镜花缘》里就有一段很精彩的议论——《镜花缘》虽是小说，却真是一部知识分子小说，书中借角色之口大量发表对经史子集的长篇议论——说如果本来应该直呼张三之名，但那年代资讯传播手段不发达，不知道张三到底叫什么，这可怎么办？

《镜花缘》里经常是些很有趣的议论，其中还说到孔子的所谓“达例”和“特笔”：说来也简单，那些所谓“义例”，如果是孔子从旧史上照抄下来的，是谓“达例”，如果是孔子自己定的，是谓“特笔”，比如“正月”是史之旧文，而在“正月”前边加个“王”字就是

^① [宋]苏轼《论鲁隐公》

^② [明]王阳明《五经臆说》

^③ [清]赵翼《陔余丛考》卷二“《春秋》底本”条：孔子修《春秋》，鲁史旧文不可见，故无从参校圣人笔削之处。今以《汲冢纪年书》考之……据此可见当时国史其文法大概本与《春秋》相似，孔子特酌易数字以寓褒贬耳。

另参：[唐]刘知几《史通·六家》：会汲郡汲县有发其界内旧冢者，大得古书，皆简编，科斗文字，多杂碎怪妄，不可训知。《纪年》最为分了……庄伯之十一年十一月，鲁隐公之元年正月也。皆用夏正建寅之月为岁首，编年相次。……其著书文意大似《春秋经》，推此足见古者国史策书之常也。

圣人之“特笔”。学者读《春秋》，要知道哪些是“达例”，哪些是“特笔”，才能明白圣人的“微言大义”^①。——这是沿袭吕大圭的说法，但事情是否当真如此呢？不知道，反正有立论就有驳论，清人顾奎光《春秋随笔》便以为《春秋》虽然有达例和特笔，但理解经义还是要从大处着眼^②。惠士奇则干脆指称“《春秋》无达例”。^③

达例与特笔，这也算一种很有代表性的对《春秋》的读法，看起来更像是猜谜语，或者说，《春秋》就像是屠龙刀，都说屠龙刀里隐藏着天大的秘密，参破此秘密者便可以号令江湖，于是，屠龙刀的持有者便要煞费苦心地“参悟”。但我们知道，屠龙刀里当真是有“天大的秘密”的，而《春秋》里是否也有“天大的秘密”，直到今天我们也无从得知，只是那一个个被历代高人破解出来的“秘密”成为了历史，并且深刻地影响了历史。

【五等爵】

前文讲到何休和郑玄论战的时候，曾经提及何休先后说过鲁隐公“生称公”和“生称侯”——这个看似矛盾之处其实并不矛盾。一般认为，周人有所谓“五等爵”，即公爵、侯爵、伯爵、子爵、男爵，鲁隐公的爵位的侯爵，所以按这个标准，在他活着的时候应该称他为“鲁侯”，这就是何休所谓的“生称侯”。但是，我们从一开始就说“鲁隐公”，从没说过“鲁隐侯”，这又是为什么呢？

因为“公”有狭义和广义两解，狭义的“公”就是五等爵中的公爵，而广义的“公”用处却很宽泛，各个诸侯国的国君，无论爵位是什么，国中人一般都尊称他为“公”。

关于周人的政治制度，《礼记·王制》有过非常仔细的说明，其中一开头就是“王者之制禄爵，公、侯、伯、子、男，凡五等。诸侯之上大夫卿、下大夫、上士、中士、下士，凡五等。”这不但说了天子之封有五等爵，就连诸侯国里也分为从上大夫卿到下士的五个等级——这些公爵、伯爵、上士、下士很多人都以为是外国来的，其实却是两千多年前的本土特色。

那么，为什么是五等爵，而不是六等或四等呢？——这并不是一个荒谬的问题，按照郑玄和孔颖达的解释，这是效法五行理论而来的^④。这是周人所开创的一个崭新制度，古人的一般看法是，爵位和谥号是一体的两面，人活着有爵位、称爵位，人死了要拟谥号、称谥号，而在周人以前是没有这种制度的——即《仪礼·士冠礼》和《礼记·郊特牲》所谓的“古者生无爵，死无谥”。（谥法前文已经详论。）

从周礼尊卑大防的核心精神来看，五等爵的制度无疑是深谙个中滋味的，但是，通观《礼记·王制》的记载却难免不让人对其可靠性产生疑惑。《礼记·王制》讲爵位、讲土地分配

^①详见：[明]李汝珍《镜花缘》第五十二回。

^② [清]顾奎光《春秋随笔》卷上：吕大圭论《春秋》有达例，有特笔。所谓特笔，则是非褒贬所在也。然亦须理会大处，不可苛细缴绕。如书天王狩于河阳便是旋乾转坤之笔，左氏记事直叙周郑交质，岂复存得君臣名分？

^③ [清]惠士奇《春秋说》卷三。

易学也有此说，如[宋]冯椅《厚斋易学》卷十五：是知《易》无达例与《春秋》同也

^④ [汉]郑玄注，[唐]孔颖达疏《礼记正义·王制》：二五，象五行刚柔十日。……正义曰：……南面之君五等，法五行之刚日。北面之臣五等，法五行之柔日。

等等，更像是在描述一个架空的乌托邦，那些规规矩矩的区划在现实世界中无论如何也是不可能存在的。看来，我们还得找一些更原始的资料才行。

关于五等爵最早的记载大约要算《孟子·万章下》了。北宫锜向孟子打听周王室的爵禄之制，一向能言善辩的孟子这回却有点儿含糊，说：“详细情况我们已经搞不清了。诸侯们生怕这些制度妨碍自己，纷纷把相关记载给销毁了，所以我只是知道一个大概罢了。爵位嘛，天子是一级，然后是公、侯、伯，子和男一共算一级，总共算下来是五级。在诸侯国里呢，君是一级，然后是卿、大夫、上士、中士、下士，总共是六级……”^①

孟子的说法显然与《礼记·王制》不同，有可能《礼记·王制》按照汉朝的主流五行理论把孟子的说法给整合过了，搞得规整了许多。孟子的说法中至少有两处是非常耐人寻味的，一是说诸侯们纷纷把周王室记载爵禄规范的典籍给销毁掉了，二是天子居然也算是一个爵位，这实在令人吃惊。第一点如果属实的话，说明了世道变乱、礼崩乐坏；第二点则让人疑惑：天子应当是爵位的授予者，如果“天子”二字也是一级爵位，那又是由谁授予的呢？——这个疑惑在古人那里一直争论不休，易学家和今文学家力主天子之称为爵称，而古文学家则认为天子非爵。郑玄曾从《仪礼·士冠礼》的“生无爵，死无谥”出发，论证说：“既然天子死后是有谥号的，自然活着的时候也有爵位。”及至明末清初，顾炎武在《日知录》里则把“天子为爵称”这个问题在民本主义的大前提之下给说圆了：“君是为人民而立的，所以天子和公侯伯子男其实都是一回事，并非绝世之贵；俸禄是劳动的报酬，所以君卿士大夫拿俸禄就和庶人作公务员拿俸禄的道理是一样的，没有不劳而获的道理。”^②

郑、顾两说各有各的道理，郑说从逻辑出发，顾说则似在借古讽今，很难说在考据意义上有多大的可靠性。但毕竟古代文献不足，大家所能做的，也只是从有限的证据中做出各自的推测罢了。

但是，仅仅从《春秋》一经三传来看，一般人便难免生出对五等爵之说的怀疑。比如，按照常理，级别越高，人数也就越少，比如一家公司，总经理只有一个，副总经理可能有两三个，部门经理可能有二十个，小组长可能有一百个，但我们很难想像某家公司里部门经理只有五六个，而副总经理倒有好几十。同样道理，依照公、侯、伯、子、男的等级序列，公爵如果有五个，那么从侯爵到男爵应该人数越来越多才对，但《春秋》一经三传所展示给我们的却是完全不同的景象——据顾栋高《春秋大事表》之“列国爵姓表”来看，侯爵和伯爵为数很多，子爵和男爵反在少数，尤其是最末等的男爵，仅有三例而已，而最高等级的公爵虽然也只有五例，却生出了另外的疑惑。

种种疑惑直至近代才由傅斯年第一次系统论之，他在《论所谓五等爵》一文中颠覆旧说，

^① 《孟子·万章下》：北宫锜问曰：“周室班爵禄也，如之何？”孟子曰：“其详不可得闻也。诸侯恶其害己也，而皆去其籍。然而轲也，尝闻其略也。天子一位，公一位，侯一位，伯一位，子、男同一位，凡五等也。君一位，卿一位，大夫一位，上士一位，中士一位，下士一位，凡六等。”

^② [清]陈立《白虎通疏证·爵》：天子，爵称也。○此《易》说。《春秋》今文说也。……郑驳之云：“案《士冠礼》，古者生无爵，死无谥。自周及汉，天子有谥，此有爵甚明。云无爵，失之矣。”……两汉之世，《易》孟、京、《春秋》公羊学立于学官，古《周礼》、古《左氏》尚未盛行，故与《白虎通》多异也。……顾氏炎武《日知录》云：“为人民而立之君，故班爵之意，天子与公伯子男一也，而非绝世之贵。代耕而赋之禄，故班禄之意，君卿大夫士与庶人在官一也，而非无事之食。是故知天子一位之义，则不敢肆于民上以自尊；知禄以代耕之义，则不敢厚取于民以自奉……”

认为五等爵之论只是后人附会罢了，并非周人真有其制。

傅老师先从五等爵的字义入手，说“公”原本和“君”、“兄”都是一回事，由“公”孳生出“公子”一词，但没听说还有“伯子”和“侯子”。“公”是一个很宽泛的称谓，并非爵号，凡是拥有封地的人都可以称“公”。

至于“侯”，是从“射侯”而来的，本义是指箭靶子，有用布做的，也有用皮革做的。箭术是古人最重要的一门武功，王室委任一些武林高手在中央直辖区之外负起守土御乱的职责，是为“侯”。

“伯”，原指家长，而在当时的宗法社会里，一家之长往往也就是一国之长。“伯”字也是一个泛称，并非爵位之一种。

“子”的本义是儿子，一般情况下是指诸侯之子，尤其是得到分封的诸侯庶子——大宗称伯，小宗称子，伯和子正是相对而言的。

“男”是附庸之号。所谓附庸，按照《孟子》和《礼记·王制》的说法，诸侯国大小不同，分为若干级别，都有定期朝见周天子的义务，但有一些地盘实在太小的，就没必要参加朝会了，作邻近某大国的附属国即可，是谓附庸。^①

公、伯、子、男本来都是家族中的称呼，并非爵位，而侯则是武士之意。男相对于侯有着隶属关系，子相对于伯有着庶长之别。当时，周王室与诸侯国的关系不是同姓亲属就是异姓姻亲，家族伦理也就是政治伦理，家族称谓也就是政治称谓，换句话说也就是：等级是起源于血缘关系的。而到了孟子所处的战国时代，宗法制度早已解纽，诸侯国变成了军国，时人不明古制，遂有周王室班爵禄之说。^②

在傅斯年的说法里，“侯”显然是最有“封建”色彩的一种身份。周初的“封建”曾有学者认为其性质是武装殖民，如果此说成立的话，和傅斯年对“侯”的描述却有一些差异了。幸好还有另外的说法，比如朱凤瀚在《商周家族形态研究》里考察“封建”之本义，认为殖民的说法是不严密的——因为殖民是指从母国向被征服的地区移民，主要目的是搞经济掠夺，但周初的封建显然殖民色彩较少而藩屏意味更重，其主要考虑并非经济上的，而是政治和军事上的，许多被分封出去的诸侯国与其说是新征服地区的殖民统治，不如说是军事据点更恰当一些。“……以此很少的人数迁至封国，担负上述艰巨的军事义务，则此少数周人中的男子自然应多是武士。”——朱老师这里虽然并没有论及五等爵，但这个说法显然是支持傅斯年对“侯”的描述的。而朱老师对“伯”也有一笔，说西周“当时地方官吏通称伯”。^③

郭沫若也是怀疑五等爵的，前文提到他的《金文所无考》，说他归纳了一些古文献中常见而金文中却绝无发现的内容，举其大者列了八项。这八项中前文介绍过的“四时”是其中之一，而“五等爵”也是名列其中的。

^① 《孟子·万章下》：不能五十里，不达于天子，附于诸侯，曰附庸。

《礼记·王制》：不能五十里者，不合于天子，附于诸侯，曰附庸。

^② 详见：傅斯年《论所谓五等爵》（《傅斯年全集》第三卷，湖南教育出版社 2003 年第 1 版），第 22—45 页。

^③ 详见：朱凤瀚《商周家族形态研究》（增订本）（天津古籍出版社 2004 年第 1 版），第二章第二节。

郭沫若从青铜器铭文推断出了三点：一，诸侯经常称王；二，公、侯、伯、子无定称；三，“男”之称非常罕见。其中第一点郭老师还提出了王国维早先提出过同样的观点，说早先名份上的讲究并不太严格，诸侯在自己的封国里有着称王的习俗，即如徐、楚、吴、越称王也只是沿袭周初旧习罢了，不能全当僭越来看。^①

当然，这种种质疑之说并未被完全采信，依然有人力证五等爵之说。比如瞿同祖“从《左传》中摘录所有关于诸侯爵位的称谓，按等级分类。结果证明在春秋确有公、侯、伯、子、男五等爵位，并且爵位固定。只有在升黜时，才有改变”。^{②viii}

王玉哲是认可瞿同祖之论的，他继续考证说：周代的爵位制度并不是凭空而来的，在商代就已经有了侯、甸、男等封爵，周初大概就继承了下来。在西周的时候，爵位有侯、甸、男、采、卫等等，到春秋时代才是公、侯、伯、子、男。而与爵位制度密切相关的是一种被称为“服制”的东西，古人有“五服”和“九服”两说。这个“五服”和表示亲属关系的“五服”可不是一回事，而是对地理行政区域的划分。王老师说：“五服”和“九服”恐怕都说的不对，实际可能只有二服，即内服和外服。

内服和外服，这两个词现在只被用在药品的说明书上，这里的“服”字原是“服役”之意，而在周初，内服即“甸服”，是指王畿（围绕周王室的中央直辖区大约方圆千里之地）之内距王都较近的诸侯国，是给周王室供应祭祀和食用的粮食的，比如晋国、郑国、虢国，都是甸服；外服即“侯服”，是指王畿之外分封的侯、伯等等诸侯，比如齐国和鲁国。“‘甸服’在王畿或近于王畿，王朝所赖以食者，而‘侯服’在畿外，为王朝所封，用以藩屏周室。《国语·周语上》谓：‘邦内甸服，邦外侯服。’这与我们上面所说的西周二服制是一致的。服制是诸侯为周室服务的方式和内容不同规定，而不是地位等第之差异。在西周分封制度中，大概以侯的地位为最高。”^③

从王老师的话里我们得知：鲁国的国君即便具体爵位暂且不论，但鲁国确是属于外服（侯服）的，其建国的主要目的是要藩屏周室。——虽然王玉哲在对五等爵的看法上和傅斯年相左，但他对“侯”的考证却大有和后者相通之处。而内、外服之制度早见于《尚书·酒诰》，其中描述的商代情形大体也是这样^④，这使我们由此而可以向前再追溯一步。

另外，童书业对五等爵做过的一个归纳也很值得我们参考：

公：周王室王畿之内的诸侯有周公、召公，周室尊亲及与周天子关系比较密切的也称“公”，比如虢公、虞公。宋国是殷商之后，是客人的身份，所以也称“公”。

侯：较大的诸侯国都称“侯”，比如齐、鲁、卫、陈、蔡、晋。

伯：王畿内外小国之君有称“伯”的，比如郑伯。

^①详见：郭沫若《金文所无考》（《中国现代学术经典·郭沫若卷》），第430—433页。

^②详见：瞿同祖《中国封建社会》第二章“封建社会的完成”，商务印书馆1937年版，第54—59页（转引自：王玉哲《中华远古史》，上海人民出版社2003年第1版，第586页。）

^③详见：王玉哲《中华远古史》，第585—589页。

^④《尚书·酒诰》：越在外服，侯甸男卫邦伯，越在内服，百僚庶尹惟亚惟服宗工越百姓里居……

子：蛮夷之君皆称“子”。

男：是华夏小国诸侯之称，与“子”相近。

童书业进一步考证，认为所谓五等爵实际只是“侯、甸、男”三等爵，和殷商的制度是一样的，其中的“甸”也就是“伯”。“侯”大约就是最大的诸侯，“伯（甸）”次之，“男”最小。而“公”是一种尊称，并非爵位，诸侯在自己的国内也都称“公”的；“子”是“不成君”之称，所以称“子”的尽是蛮夷戎狄的领导人，而“子”的地位和“男”差不多，所以孟子才说“子”和“男”在同一个等级上。^①

诸家研究虽然各有说法，有同有异，但大多总要承认春秋时代之爵称是很混乱的，称“侯”的也常称“伯”、称“子”称“伯”的还有自称“伯男”之例，如果再联系到孔子微言大义的褒贬，那就越发复杂无比了。

而公羊家还有另外的解释，比如董仲舒从《公羊传·桓公十一年》“《春秋》伯子男一也，辞无所贬”发挥说：周代的爵位有五等，《春秋》的爵位分三等：伯、子、男合为一个等级^②。孔广森也说爵分三等，但西周时是公为一等，然后是侯爵和伯爵为一等，第三等是子爵和男爵，到春秋时有了变化，伯爵和子、男同为一等了。^③

事情越来越复杂了，如果对头衔的说法不一，我们就很难迅速判定孔子的微言大义到底何在。还是先回到鲁隐公这里吧，按照传统五等爵的说法，他应该是侯爵，但在鲁国国内大家都尊称他为“公”——“公”既是尊称又是泛称。据杨宽考证，这一类的称公之法至少可以追溯到公刘时代。公刘之“公”，既有人说是爵位，也有人说是称号，当以称号为确。从公刘之后，周人的领导者有公非、公叔祖类、公亶父，都是“公”字打头。另一方面，周族创建国家始于公刘时代，两相联系之下，“公刘之称‘公’，该是当时周族人对国君的尊称”。^④这种称谓方式自然而然的延续，或许正可以解释鲁隐公等诸侯国君于国内称公的现象。

大致可以确定的是，爵位是和分封挂钩的，而分封是和封建制度挂钩的，所以，要搞清楚五等爵问题，最好先搞清分封和封建。

“封”字早在甲骨文里就已经有了，像草木之形，金文也有写作像双手植树的样子，意为树林为界。而“封”与“邦”本是一字之分化^⑤。从这里来看，国家原本就是一种划地盘的行为，如果再作追溯的话，这种领域行为动物也有——最常见的就是狗在树底下撒尿，用自己的味道和自然标志物（树或者电线杆）来划定自己的地盘。胡厚宣《殷代封建制度考》从甲骨卜辞考证，认为封建制度从殷商的武丁时代就已经有了，而斯维至追溯到更早，“由于胡先生的文章是只以甲骨卜辞所见的情形为根据的，所以他很审慎地从武丁说起。但是解放后我们已发现先商文化和早商文化的地下遗址和器物，可以充分证明至少成汤灭夏以后已

^①详见：童书业《春秋左传研究》，第148—151页。

^② [汉]董仲舒《春秋繁露·三代改制质文》：《春秋》郑忽何以名？《春秋》曰：“伯子男一也，辞无所贬。”何以为一？曰：周爵五等，春秋三等。

^③ [清]孔广森《春秋公羊经传通义》：公于上等，伯爵为中等，子、男于下等。

^④杨宽：《西周史》（上海人民出版社2003年第1版），第33页。

^⑤斯维至：《中国古代社会文化论稿》（允晨文化实业股份有限公司，1997年第1版），第76页。

经建立国家，因此我们不妨推断封建制度开始于成汤灭夏以后。”^①

当然，从“建立国家”到“封建制度”，这一推断似乎显得步子稍大。而从另一个角度来看，据李雪山《商代分封制度研究》，“分封”一词最早见于《左传·定公四年》，而且不是两个字连在一起，而是分开来用的，语法都是：分某人以……，封于某地。分人分物封土地，也即“授民授疆土”。

图 - 大克鼎铭文

大克鼎是西周晚期彝器，铭文记载周天子册命膳夫克，说是赐给他某地某地的田，还连同田里耕作的人，还赐给他史小臣和乐官，还有井邑之人（这是只赐井邑之人却不赐井邑之地），让膳夫克把井邑之人迁到量地去。是为“授民授疆土”之一例。^②

“封建”一词源于《左传·僖公二十四年》：“封建亲戚以藩屏周……”，是说“用封的办法把土地和民众授予同姓兄弟建立国家，目的是像藩篱那样保卫周王室。……‘分封’与‘封建’的意思完全一致。”^③

李雪山也说，“封”（丰）字从甲骨文的字形来看，是植树以标明疆界的意思，从中可以看出殷商时代的封疆之法就是植树造林，这一招后来也被周人学去了。《论语·八佾》有句很难解释的“夏后氏以松，殷人以柏，周人以栗”，说的就是这种情况：夏人植树封疆种的是松树，殷商用柏树，周人用栗树。（这种解释比较特别。）

截至到这里，诸家并没有多大的异说，但论到殷商爵称，分歧就相当大了。公认的只有侯爵和伯爵。至于其他爵称，这里简述李说，子、田（甸）、亚、男、任都是爵称，其中男、任通假，妇是女性的专用爵称，公指的是商王的先辈，而非爵称，再者，这些爵位后来被周人效仿，但从甲骨文里还看不出它们有等级高低之分。^④

爵位如果没有等级之高低，这似乎难以想像。周人所谓五等爵，或者公羊家所谓三等爵位，都是等级分明的。无论殷商制度如何，周代当之无愧是个等级森严的礼仪之邦，就算承袭的是殷商的爵制，总该在等级上有所增益才是。这个问题上我们又会遇到诸家歧说，比如杨宽以为“结合西周金文和文献来看，周朝诸侯有侯、甸、男、采、卫五个等级，他们对周朝的贡赋也该有等级区别的。由于史料缺乏，具体情况已不了解”^⑤，但王国维、郭沫若、杨树达都曾证之以金文，一是发现金文爵称与文献冲突，二是发现金文爵称之间也存在不少冲突^⑥。但是，如果真是认为爵位和等级无关，又有些难以想像。《逸周书·度训解》有“□爵以明等极”，如果这篇能被确认为西周文献，倒是我们一个很好的启发。

近年力证五等爵为实并匡正前人之说的，如王世民从金文入手，认为《公羊传》的记载大体不差，即天子的三公称公（比如周公、召公），这是中央大员，而在地方上，王者之后

^①斯维至：《中国古代社会文化论稿》，第77页。

^②《金文今译类检·殷商西周卷》，第454—457页。

^③李雪山：《商代分封制度研究》（中国社会科学出版社2004年第1版），第10页。

^④李雪山：《商代分封制度研究》，第二章。

^⑤杨宽：《西周史》，第545页。

^⑥杨树达：《积微居小学述林》（中华书局1983年第1版），第249—257页。

称公（比如殷商之后的宋国），至于其他诸侯，大国称侯，小国称伯、子、男，总体来说是三等。^①

陈恩林也是这一战线上的，从文献入手，论证“在周代由王及公、侯、伯、子、男、附庸、大夫所组成的等列，就是其社会阶级结构的大略”，爵位不同，纳贡的额度也不同，甚至还有的诸侯为了少纳贡而自贬爵位甘为大国附庸的^②。这倒也合情理，像是县领导为了拿中央财政补贴而争当贫困县一样。

陈先生举了《左传·桓公十年》的一个例子：齐国被北戎攻击，诸侯联合救援，打了胜仗，其中以郑国的公子忽功劳最大，但随后齐国慰劳盟军，委托鲁国来排次序前后，鲁国以爵禄等级为序，郑国是伯爵，给排在了最后。公子忽为此忿忿不平，结果联合齐国和卫国对鲁国开了战。对郑国的这次报复，《春秋经》的记载是“齐侯、卫侯、郑伯来战于郎”，《左传》的解释是“先书齐、卫，王爵也。”陈先生说：“《春秋》记载这件事，先书‘齐、卫’，后书‘郑’。把齐、卫看成主谋，郑是协从。《左传》解释说：‘先书齐、卫，王爵也。’即说齐、卫为侯爵，位在郑国之上，所以记为首恶。”

这个例子是很能说明爵位等级的，而且是从一件事里两次体现了爵位等级：一是郑国公子忽的发怒，二是《左传》对《春秋经》这一书法的解释。《左传》之所以要特意解释一下，依孔颖达的说法，《春秋经》的体例是：战争是谁挑起来的，就先写谁。可这次报复之战，明明是郑国的公子忽挑起来的，《春秋经》为什么偏偏把郑国放在最后呢？因为这一战当初的缘起，就是鲁国在犒劳联军排座次时依照的是爵禄等级而不是战功，公子忽生气了，这才发动了报复之战。《春秋经》于是特地改变了一贯体例，虽然公子忽是祸首，但偏偏还要按爵禄等级来给他们排序，还是把郑国排在最后，由此彰显鲁国“犹秉周礼”^③——如果这也算一则春秋大义的话，倒还很有幽默感。

从《春秋经》和《左传》这段记载来看爵位等级，似为明证，但深究一下好像还有疑点。先看一下《左传》原文：

初，北戎病齐，诸侯救之。郑公子忽有功焉。齐人饷诸侯，使鲁次之。鲁以周班后郑。郑人怒，请师于齐。齐人以卫师助之。故不称侵伐。先书齐、卫，王爵也。

鲁国排座次把郑国安排在后边，原文是“鲁以周班后郑”，用的是“周班”这个词，杨伯峻的注释是：“依周室封爵之次，郑应在后”；《左传》解释《春秋经》之所以把郑公子忽报复之师的参与者次序记为齐、卫在前，郑国在后，原文用的是“王爵”，杨伯峻的注释是：“王爵即周班”^④。那么，这个两次作为座次依照的“周班”（王爵），到底是爵位等级呢，还是周天子授予爵位的先后？——后者的可能性也是很大的哦，至少也并不排除后者的可

^①王世民：《西周春秋金文中的诸侯爵称》，《历史研究》1983年第3期。

^②陈恩林：《先秦两汉文献中所见周代诸侯五等爵》，《历史研究》1994年第6期。

^③【晋】杜预注，【唐】孔颖达疏《春秋左传正义·桓公十年》：正义曰：传言先书齐、卫，则齐、卫不合先书，当先书郑也。《春秋》之例，主兵者先书，此则郑人主兵，郑宜在先，而先序齐、卫者，王爵齐、卫为侯，尊于郑伯，故以王爵尊卑为序也。不依主兵之例，而以王爵序者，鲁班诸侯之戎，以王爵为次。郑忽负功怀怒，致有此师，故特改常例，还以王爵次之，见鲁犹秉周礼故也。

^④杨伯峻：《春秋左传注》，第128页。

能。

如果看看周天子授爵的先后次序，齐国的始封君是姜太公，卫国的始封君是康叔封，这两位都是在武王克商以后就获得分封的，而郑国的始封君郑桓公友是周宣王的弟弟，是在宣王二十二年才获得分封的。那么，如果按分封次序之先后来排座次的话，齐、卫两国也确实应该排在郑国之前。

《左传·隐公十一年》滕侯、薛侯争座次的事件大约可以成为一条佐证：

十一年春，滕侯、薛侯来朝，争长。薛侯曰：“我先封。”滕侯曰：“我，周之卜正也。薛，庶姓也，我不可以后之。”

两方面争座次的方法就是比祖宗。一个说自家的始封君受封时间早，一个说自家的始封君官大。——这就说明，受封时间早是一种重要的资历，这大概就像“长征时期参加革命的”和“解放后参加革命的”这种身份区别，也是人之常情。

如果把问题再进一步的话，那就得问问《左传》里关于排座次的说法是否真的“正确地”解释了《春秋经》。

那么，我们不妨看看《春秋经》记载中的诸侯排座次——那时候还没有以姓氏比划为序的风气，级别越高越靠前，这是一项根深蒂固的传统。列举一下《春秋经》从隐公到文公的这些年里排座次的记载：

隐公三年：齐侯，郑伯盟于石门。

隐公四年：宋公、陈侯、蔡人、卫人伐郑。

隐公八年：宋公、卫侯遇于垂。……宋公、齐侯、卫侯盟于瓦屋。

隐公十年：公会齐侯、郑伯于中丘。

隐公十一年：公及齐侯、郑伯入许。

桓公二年：公会齐侯、陈侯、郑伯于稷。……蔡侯、郑伯会于邓。

桓公五年：齐侯、郑伯如纪。

桓公十年：齐侯、卫侯、郑伯来战于郎。

桓公十一年：柔会宋公、陈侯、蔡叔盟于折。

桓公十二年：公会杞侯、莒子盟于曲池。

桓公十三年：公会纪侯、郑伯。己巳，及齐侯、宋公、卫侯、燕人战。

桓公十六年：公会宋公、蔡侯、卫侯于曹。夏四月，公会宋公、卫侯、陈侯、蔡侯伐郑。

桓公十七年：公会齐侯、纪侯盟于黄。

庄公四年：齐侯、陈侯、郑伯遇于垂。

庄公十四年：单伯会齐侯、宋公、卫侯、郑伯于鄆。

庄公十五年：齐侯、宋公、陈侯、卫侯、郑伯会于鄆。

庄公十六年：会齐侯、宋公、陈侯、卫侯、郑伯、许男、滑伯、滕子同盟于幽。

庄公十九年：公子结媵陈人之妇于鄆，遂及齐侯、宋公盟。

庄公二十七年：公会齐侯、宋公、陈侯、郑伯同盟于幽。

庄公三十二年：宋公、齐侯遇于梁丘。

僖公元年：公会齐侯、宋公、郑伯、曹伯、邾人于柎。

僖公二年：齐侯、宋公、江人、黄人盟于贯。

僖公三年：齐侯、宋公、江人、黄人会于阳谷。

僖公四年：公会齐侯、宋公、陈侯、卫侯、郑伯，许男、曹伯侵蔡。

僖公五年：公及齐侯、宋公、陈侯、卫侯、郑伯、许男、曹伯会王世子于首止。

僖公六年：公会齐侯、宋公、陈侯、卫侯、曹伯伐郑，围新城。

僖公七年：公会齐侯、宋公、陈世子款、郑世子华盟于宁母。

僖公八年：公会王人、齐侯、宋公、卫侯、许男、曹伯、陈世子款盟于洮。

僖公九年：公会宰周公、齐侯、宋子、卫侯、郑伯、许男、曹伯于葵丘。

僖公十年：齐侯、许男伐北戎。

僖公十三年：公会齐侯、宋公、陈侯、郑伯、许男、曹伯于咸。

僖公十五年：公会齐侯、宋公、陈侯、卫侯、郑伯、许男、曹伯盟于牡丘，遂次于匡。

僖公十六年：公会齐侯、宋公、陈侯、卫侯、郑伯、许男、邢侯、曹伯于淮。

僖公十八年：宋公、曹伯、卫人、邾人伐齐。

僖公二十一年：宋公、楚子、陈侯、蔡侯、郑伯、许男、曹伯会于孟。

僖公二十二年：宋公、卫侯、许男、滕子伐郑。

僖公二十七年：楚人、陈侯、蔡侯、郑伯、许男围宋。

僖公二十八年：公会晋侯、齐侯、宋公、蔡侯、郑伯、卫子、莒子，盟于践土……公会晋侯、齐侯、宋公、蔡侯、郑伯、陈子、莒子、邾人、秦人于温。

僖公二十九年：会王人、晋人、宋人、齐人、陈人、蔡人、秦人盟于翟泉。

文公二年：公孙敖会宋公、陈侯、郑伯、晋士穀盟于垂陇。

文公十四年：公会宋公、陈侯、卫侯、郑伯、许男、曹伯、晋赵盾。

从这些记载来看，中央大员总是排在最前边的，卿大夫则排在诸侯之后，但诸侯之间的次序却很难看出什么确定的等级排序。隐公三年“齐侯，郑伯盟于石门”，齐国是侯爵，郑国是伯爵，齐侯排在郑伯前边，这没错；而宋国是公爵，有时候排在前列，有时候却靠后站，比如桓公十三年，宋公就排在了齐侯的后边。齐侯常常排在宋公前边，而在庄公三十二年宋公却排在齐侯前边。

再者，如果按照《左传·隐公十一年》滕、薛两君争座次的事件里羽父所谓的“周之宗盟，异姓为后”的原则^①，在宗盟名单中先分同姓、异姓，同姓在前，异姓在后，然后同姓之中按五等爵次序安排，异姓之中也照此办理，但上述记载显然没有体现出这种排序方式。再如僖公十三年，次序是：齐侯、宋公、陈侯、郑伯、许男、曹伯，齐侯和陈侯并不排在一起，中间插了个宋公，郑伯和曹伯也不排在一起，中间插了个许男（这个排列多次出现）。庄公十六年出场的人物把五等爵都会集全了，次序照旧无章可寻：齐侯、宋公、陈侯、卫侯、郑伯、许男、滑伯、滕子，这就相当于现代某机关开大会排座次：张局长、李处长、王部长、赵秘书、周局长、吴副部长……谁见过这样的座次呢？级别安排稍有差池，就会天下大乱呀。

那么，是周人不讲究这个吗？当然不是，《左传·隐公十一年》就曾记载滕国和薛国的两位国君争座次的事情，鲁隐公还特意派人开导，讲了一番大道理才平息了这场争执。这样看来，也许惟一合理的解释就是：爵位未必是分出高低等级的。

可是，如果不分高低等级，爵称还有什么意义呢？我们现代人倒是很容易从官本位的现象中体会出爵位的作用：比如，处级干部月薪三千元，住房标准为一百平米，外出可以坐软卧，住宿可以住四星级宾馆，部级干部月薪一万元，住房标准为二百平米，外出可以坐飞机头等舱，住宿可以住五星级宾馆……如果可以把级别比作爵位，那么这些内容也就是爵位的意义所在。而周人的待遇标准主要是看采邑，也即上文所谓“授民授疆土”。侯志义《采邑考》表述这种关系为：“采邑大小是由爵位的高低决定的，所以爵位是赐采的先决条件。”^②这就是说，你如果想得到一万元的月薪和二百平米的住房，就得先得到部级的级别才行；你如果想得到更大的采邑，就得有更高的爵位才行。

这是一个非常合情合理的逻辑。侯志义随后引了两条史料来说明“爵位一定，禄俸亦随之而定”。《礼记》（卷十一）《王制》说：‘任事，然后爵之；位定，然后禄之。’《国语》载叔向之语，说：‘爵以建事，禄以食爵’（《晋语八》）。道出了这一事实。意味按职务定爵位，再以爵位来立食禄。爵位一旦确立，则禄俸随之而来。而爵既有等，所以食禄自然便显出差别来了。禄与爵的关系是紧密联系在一起的。西周时候，物质交换不普遍，货币经济不发达，天子、诸侯虽然赏臣下以货币（贝）、物品，但在很大程度上还是作为装饰使用的。而按爵

^① 《左传·隐公十一年》：十一年春，滕侯、薛侯来朝，争长。薛侯曰：“我先封。”滕侯曰：“我，周之卜正也。薛，庶姓也，我不可以后之。”公使羽父请于薛侯曰：“君与滕君辱在寡人。周谚有之曰：‘山有木，工则度之；宾有礼，主则择之。’周之宗盟，异姓为后。寡人若朝于薛，不敢与诸任齿。君若辱赐寡人，则愿以滕君为请。”薛侯许之，乃长滕侯。

^② 侯志义：《采邑考》（西北大学出版社 1989 年第 1 版），第 7 页。

以食禄之‘禄’，便只能以土地来充当——文献称作‘禄邑’。因在为农业已居社会经济首位的西周时期，土地成为生活资料的主要来源，成为宝中之宝，故以地为禄，是再好莫过的，也是事物发展之必然。”^①

这个说法最是合理，既合于人之常情，又合于周代社会的森严等级，但缺憾是：第一，这依然是分高低等级的；第二，这两条史料有点儿问题。

《礼记·王制》我在上文已经说过，通篇都像是乌托邦的图纸，至于具体这句“任事，然后爵之；位定，然后禄之”，用王文锦的翻译，意思是“工作称职然后正式授以官爵，爵位定了然后才给相应的俸禄”^②，但这话还有上下文的，前边是“凡官民材，必先论之，论辨然后使之”，意思是“凡是任命人才，一定要先考查他的人品才能，考查清楚了然后交给他的工作”，接下来才是“工作称职然后正式授以官爵，爵位定了然后才给相应的俸禄”。这种情况更像是春秋以后的人才聘任制度，而不是西周时代的分封制度。值得注意的是：这里是说“给俸禄”，而不是“授民授疆土”。

《国语·晋语八》叔向的这段话，也要联系上下文来看。整个故事是说，秦国的后子逃到晋国做官，跟随的车子有千辆之多，楚国的公子干也逃到晋国做官，跟随的车子只有五辆。叔向当时是晋国的太傅，掌管官员俸禄。韩宣子问他打听秦、楚这两位公子的俸禄标准，叔向说：“大诸侯国的卿，给五百顷田赋的俸禄，上大夫给一百顷田赋的俸禄，这两位级别都是上大夫，都给他们一百顷田赋当俸禄好了。”韩宣子很不理解，问：“这两位一贫一富，为什么给的俸禄都一样呢？”叔向回答说：“按照职务授予爵位，再根据爵位的高低确定俸禄（此即‘爵以建事，禄以食爵’）……”^③

叔向说的这事，和上述《礼记·王制》一样，说的是聘任制，而不是封建制。这个聘任制，说得宽泛一些，比如春秋时期的孔子，战国时期的孟子，被外国国君给以高薪，这些事都是有的（我曾在《孟子他说》里换算过孟子在齐国拿的薪水到底有多高），但孔孟他们拿的薪水再高，也没有获得封地，这就像现代的一些职业经理人，可以拿到很高的薪水，这薪水也正如叔向的话说是“按照职务授予爵位，再根据爵位的高低确定俸禄”，还要核之以业绩等等，但无论薪水再高，却拿不到公司的股份。这是春秋时代一大制度之变。尤其到战国时代，郡县制度开始发展，地方官拿的薪水虽然也有采邑之名义，但实际上只是拿某块地方的田赋而已，如叔向说的“给五百顷田赋的俸禄”云云，只是给俸，并不给地。所以，以这些资料来解释五等爵显然是不合适的。

如果说到聘任制的爵位，典型代表就是商鞅变法时候的秦国二十爵。据宋人魏了翁考证，商鞅的二十爵并非全部出自原创，而是春秋时代已有一些，被商鞅拿去加工改造罢了，至于

^①侯志义：《采邑考》，第8页。

^②王文锦：《礼记译解》（中华书局2001年第1版），第164—165页。

^③《国语·晋语八》：秦后子来仕，其车千乘。楚公子干来仕，其车五乘。叔向为太傅，实赋禄，韩宣子问二公子之禄焉，对曰：“大国之卿，一旅之田，上大夫，一卒之田。夫二公子者，上大夫也，皆一卒可也。”宣子曰：“秦公子富，若之何其钧之？”对曰：“夫爵以建事，禄以食爵，德以赋之，功庸以称之，若之何以富赋禄也！夫绛之富商，韦藩木楗以过于朝，唯其功庸少也，而能金玉其车，文错其服，能行诸侯之贿，而无寻尺之禄，无大绩于民故也。且秦、楚匹也，若之何其回于富也。”乃均其禄。

那些爵名的意义，已经无从考证了^①。而聘任之爵和分封之爵不可混为一谈。

最后，我们可以再怀着忐忑之心假设一下：如果不分等级的话，爵称还有什么意义呢？——这也许和功能有关，也许和习俗有关，就殷商的内服、外服制度来看，爵位实际应分成两大体系，按我们现在的概念来说：一类是中央的（内服），一类是地方的（外服）。如果从功能考虑，侯爵如前所述是带有武装戍卫性质的，侯字取的是射侯之义，至于子爵，则有可能是从习俗而来——朱凤瀚对甲骨卜辞中“子某”的分析可以给我们一些参考：“他们均是商王之子，亦即诸王子。……他们不一定必是王之嫡子……称‘子某’者并不都是时王之子。”^②

另一方面，如果爵位不存在等级之别，称之为爵位显然就不大恰当了，至少殷商的爵制还是称之为服制更为妥帖。徐中舒谓殷商的“侯、甸、男、卫四种服役制度，一直到周初都还存在。……侯、卫两服是服兵役的，甸是生产的，男是服劳役的，这与周代的封建等级制是根本不同的。”^③ xix由此我们可以推想爵制是由服制演变而来，如果说五等爵确实存在的话，这一爵制似乎是从一种分类体系转化为等级体系，就好比“工、农、兵、学、商”，本来只是五种不同的职业身份而已，“农”并不比“工”低上一头，但这一分类体系演化为等级体系似乎也不是无法想像的事情。

更何况，如果五等爵的所谓等级本就是不存在的或是模糊不清的，我们更可以从中推想在殷商服制演化为周代爵制的过程中，等级划分并未成型，而服制名称中的分工之本义也渐渐湮灭了，那么，要把爵位问题解释清楚，不借助于想像恐怕是有困难的。于是，对五等爵的乌托邦式的描述才就此浮出水面。

三月，公及邾仪父盟于蔑。

“三月，公及邾仪父盟于蔑。”这是《春秋经》于隐公元年里的第二条记载，翻译过来就是：“三月，我国领导人（鲁隐公）和邾仪父在蔑地会盟。”

这位邾仪父是邾国的领导人。细心的读者马上会发现一个问题：国家领导人一般都要称呼爵位的，比如鲁隐公、晋文公、齐桓公，可这位邾国领导人怎么被称作邾仪父呢？这是他的名字吗？

这是不是称呼名字，稍后再论，但可以立刻肯定的是：确实对这位领导没有依照习惯称呼爵位。先说说邾国的背景：邾国并不是像鲁国、齐国那样的诸侯国，而是所谓“附庸国”。按照《孟子·万章下》的说法，天子分封五等爵，地盘由大到小各有标准，但还有那些地盘实在太小的，连方圆五十里都不到，那就不和周天子直接发生关系了，而是依附于附近的某

^① [宋]魏了翁《春秋左传要义》卷二十八“秦爵二十级春秋时已有”条：秦之官爵有此不更之名，知女父是人之名字，不更是官爵之号。《汉书》称商君为法于秦，战斩一首者赐爵一级，其爵名一为公士，二上造，三簪裹，四不更，五大夫，六公大夫，七官大夫，八公乘，九五大夫，十左庶长，十一右庶长，十二左更，十三中更，十四右更，十五少上造，十六大上造，十七驷车庶长，十八大车庶长，十九关内侯，二十彻侯。商君者，商鞅也，秦孝公之相，封于商，号为商君。案：《传》此有不更女父，襄十一年有庶长鲍、庶长武。春秋之世已有此名。盖后世以渐增之。商君定为二十，非是商君尽新作也。其名之义难得而知。

^② 朱凤瀚：《商周家族形态研究》（增订本），第50页。

^③ 徐中舒：《先秦史论稿》（巴蜀书社1992年第1版），第5章。

一诸侯，是谓附庸。^①

【附庸】

附庸的庸字应为“墉”，也就是“城”的意思，附庸由此可以推想是：在城郭之外而附属于城郭。白寿彝主编的《中国通史》第三卷专有“释附庸”一节，说自从上古以来，今山东至河南东南部散居着许多氏族部落，而按照古时所谓“兴灭国，继绝世”的原则，这些部落虽然历经改朝换代，却仍被允许有自己的一片自留地，奉祀自己的祖先——这与秦汉以后的专制时代是迥然不同的。

《论语·季氏》里“季氏将伐颛臾”一节曾被选入中学语文课本，是大家耳熟能详的，这也正是关于附庸的一条宝贵资料：

丘也闻有国有家者，不患寡而患不均，不患贫而患不安。盖均无贫，和无寡，安无倾。夫如是，故远人不服，则修文德以来之。既来之，则安之。今由与求也，相夫子，远人不服而不能来也；邦分崩离析而不能守也。而谋动干戈于邦内。吾恐季孙之忧，不在颛臾，而在萧墙之内也。

《中国通史》从这一节文字里做出了三个推论：

- (1) 鲁国刚受封的时候，生产力水平还很低，所以社会上贫富差异不大，比较稳定；
- (2) 对周围的氏族和邻国，征服以后并不消灭，让人家作自己的附庸，所以说“修文德以来之”，孔子是认为在人家归附之后大家应该和平共处才好。
- (3) 颛臾就是鲁国的附庸，地点就在曲阜附近，和季孙氏的地盘相邻，所以季孙氏在强大之后就想把它吞掉。

《中国通史》的结论是：“附庸是处在被征服者的地位。由于他们还保留其原有的社会组织、土地、房屋等，因而他们虽沦为附庸，被迫在野外从事农业劳动，对征服者有一定的负担和贡献，但他们不是奴隶，而应该是依附农民。但是如果他们的民族、宗族或者国家已遭破坏，其田宅已遭没收，那么，他们的命运就必然更加悲惨，因而沦为奴隶。”^②

邾国是鲁国的附庸国，从上文对附庸的介绍来看，两者的关系似乎就像是老大哥和小兄弟，但邾国这个小兄弟却并不弱小，尤其是，邾国后来在齐国的扶植之下强大起来，背靠齐国而与鲁国作对，还曾经大败鲁军，风光得很。当然，邾国最风光的事情并非武功，还是文化，因为亚圣孟子就是邾国人。

【邾国】

孟子的家乡一般都说是邹国。战国时代“邹鲁”并称，这个邹国其实就是邾国。

邾国是曹姓国，据说曹参、曹操就是邾国后裔。周代有过三个邾国，现在讲的这个山东

^① 《孟子·万章下》：天子之制，地方千里，公侯皆方百里，伯七十里，子、男五十里，凡四等。不能五十里，不达于天子，附于诸侯，曰附庸。

^② 白寿彝/总主编《中国通史》（上海人民出版社 2004 年第 1 版）第三卷下册，第 913—916 页。

的邾国后来分裂为大邾和小邾，还有一个邾国在今天的湖北黄冈。邾国之“邾”，在史料当中记载很乱，如同是引述《春秋经》的文字，《左传》和《穀梁传》都写作“邾”，《公羊传》却写作“邾婁”，《孟子》谓之“邹”，《论语》里有人叫孔子作“陋人之子”，有人说也是同一个地方……

古人用字，不像现代人这么规范，常常照顾了读音而没有照顾字面，好比把“王府井”写成“王夫井”之类的。东汉王符《潜夫论·志氏姓》提到沛公刘邦让张良作“信都”，这个“信都”其实就是“司徒”，俗音不正，或读作“信都”，或读作“申徒”、“胜屠”。司马迁写《史记》就把张良的职位写成“申徒”了，后来班固作《汉书》时才改为“司徒”^①。邾和邹就类似这种情况，读音都差不多，有这么写的，也有那么写的，等到战国中期，邹穆公正式把国名由邾改成了邹，所以我们说孟子是邹国人。

邾和邾婁的关系就稍微奇特一些了——邾和邹好歹都是一个单字，可邾婁却是两个字，这是怎么回事呢？答案是：“婁”字大约是个尾音，读慢了就读成“邾婁”，读快了则就读成“邾”了。

赵岐《孟子题辞》说孟子的老家邹国本是春秋邾子之国，到孟子时代改称邹国。宋翔凤考证一番，得出结论说：并不存在改名之事——读快了就是邹，读慢了就是邾婁，其实都是一个音。^②

这种情况并非特例，比如吴国之吴，据说当地人读成勾吴，越国之越，当地人读成于越。人名也有这种情况，比如大禹的爸爸鲧，童书业即认为和共工是一个人，读快了就是鲧，读慢了就是共工^③。现代人起名字其实也会遇到同类的问题，比如姓张叫世安，张世安，三个字，可读快了就变成了张山。在大禹治水那么遥远的年代，没有户口和身份证登记制度，发生这种误读的确在所难免。

沈括在《梦溪笔谈》里谈论反切注音，还曾举过几个很常见的例子，比如，将“不可”合成为“叵”，“何不”合成为“盍”，“之乎”合成为“诸”，都是把两个字、两个音合成为一个字、一个音^④。大家可以试试看，把“之乎”连起来读快了就是“诸”了。沈括说这大概就是反切注音的源头。

再举一个例子，《尚书·尧典》里，尧圣人正在为洪水发愁，不知派谁治水才好，各地首领们推荐了鲧，尧感觉鲧这人不大可靠，于是首领们说：“异哉，试可乃矣”，意思是：“他不像你说的那么差劲吧！让他试试，不行再说。”——但是，如果从字面直译，“试可乃矣”却应该翻译成“让他试试，行的话再说”，意思明显是反的，也不合常理，所以钱大昕就解释说：古人说话快，把“不可”说成“可”^⑤。——顺便一提，钱老师的这个解释是否可以

^①吴泽顺：《汉语音转研究》（岳麓书社2006年第1版），第116页。

^② [清]宋翔凤《过庭录》“邹”条：赵岐《孟子题辞》曰：邹，本春秋邾子之国，至孟子时改曰邹矣。案：《论语》史伯言曹姓邹，莒则春秋之前即名曰邹。春秋邾、小邾，《公羊》经并作邾婁、小邾婁。《公羊·隐九年》音义，邾婁，力俱反。邾人语声后曰婁，故曰邾婁。《礼·檀弓篇》有邾婁考公。邾婁合言为邹，长言为邾婁，本是一音，非孟子时改也。

^③详见：童书业：《春秋左传考证》第16页

^④详见[宋]沈括《梦溪笔谈》第一百一十二卷艺文二

^⑤曾运乾《尚书正读》：钱大昕云：古人语急，以不可为可。

给“反训”提供一些启发呢？

这种现象古人称之为“急言”（读得快）和“缓言”（读得慢），认为这就是反切的雏形。吴泽顺《汉语音转研究》举过不少例子：《诗经》“八月断壶”的“壶”，顾炎武以为“今人谓之‘葫芦’，《史记·后妃传》作‘瓠卢’，‘瓠卢’正切‘壶’字。”“扶摇谓之猋。”黄侃《尔雅音义》：“猋者扶摇之合声，《说文》作‘颿’。”……其他如“不律”为“笔”，“终葵”为“椎”，“鬻髅”为“头”……^①

这种“急读”和“缓读”的情形不仅古老，还很时尚，现代网络上的很多流行语也是在暗用这个规则的，比如把“这样子”写作“酱紫”，等两千年以后的学者研究“古汉语”的时候，就该像我们现在捉摸“邾婁”和“邾”的关系一样来分析“这样子”和“酱紫”的关系了。

另一种可能是：同一个地名既有单字名，也有双字名，比如“奄”和“商奄”——鲁国的主要地盘本来是属于东夷部落之商奄一族，鲁国的社会底层就有不少是商奄的原著民，这有点儿像美国白人和印第安人的关系，而“商奄”也可以单独称“奄”。^②

再一种可能是：不同地方的人口音不同，有人读邾，有人读邾婁。据《汉书·艺文志》，《公羊传》的前辈祖师公羊高是齐人，《穀梁传》的祖师穀梁喜（也作穀梁赤、穀梁真、穀梁淑）^③是鲁人，汉人曾把公羊学视为齐学，把穀梁学视为鲁学。齐、鲁两地虽然紧挨着，但口音差异在所难免。清人吴寿彤《公羊经传异文集解》解释“邾婁”即说：“盖齐人语也”。

如果真是方言落在纸面上，确实会让读者为难。宋代王应麟《困学纪闻》就曾把《公羊传》里的齐国方言用语罗列过一些，又说东汉的大经师郑玄注释“三礼”也多有齐国方言。王应麟继而感慨：方言差异这么多，像《尚书》里那些上古时代领导人的重要讲话现在的人又怎么可能读得通呢？^④

由此顺便一提的是：既然《公羊传》和《穀梁传》分为齐学和鲁学，那《左传》又算什么学呢？——这里我取曹道衡的概括：“《左传》本鲁学，兼采晋楚史籍。”^⑤

图 - 邾伯鬲 (11)。

这是西周中期或晚期的邾国彝器，铭文是：“邾伯作媵鬲，其万年子子孙孙。”^⑥这正好是和前文介绍过的媵妾制度有关的。另外值得注意的是，铭文中称“邾伯”。邾国其他一些

^①吴泽顺：《汉语音转研究》（岳麓书社 2006 年第 1 版），第 104 页。

^② [清]孙诒让《墨子间诂》于《墨子·耕助》“东处于商盖”下注释：是商奄即奄，单言之曰奄，篆言之则曰商奄。

^③洪业：《春秋经传引得序》，《洪业论学集》（中华书局 1981 年第 1 版），第 242 页；李唐以往，而穀梁有赤、真、淑、喜四名异说。注释：或云：祖孙四人之名（皮锡瑞《春秋通论》，商务印书馆，1923，排印本，18a；陈汉章《经学通论》，北京大学排印本，31a）。或云：一字之音转形譌（武内义雄《孟子与春秋论》，《支那学》[1928]iv/171；吴承仕《经典释文序录疏证》，北平，中国学院，1933 排印，89b）。窃疑：昔本妄说，今无须为之强解也。

^④ [宋]王应麟《困学纪闻》卷七：公羊子，齐人，其传《春秋》，多齐言。登来、化我……之类是也。郑康成，北海人，其注“三礼”多齐言……。方言之异如此，则《书》之诰誓其可强通哉？

^⑤曹道衡：《试论“《春秋》三传”异同及其地域原因》，《文史》2003 年第 3 期，第 29 页。

^⑥《金文今译类检·殷商西周卷》第 622 页

彝器还多有称“邾公”的，看来即便是邾国这样的附庸小国，在国内对自己的领袖也是称“公”的。

另，鲁伯愈父鬲等几件彝器都曾提到邾姬壬这个名字，她是春秋时期鲁伯愈父的女儿，嫁到了邾国，这是鲁国和邾国之间存在跨国婚姻的铁证。^①

【结盟的地点：蔑】

“公及邾仪父盟于蔑”，这个“蔑”字和“邾”字有着相似的境况。

这个地名，“三传”分别有两种记载，《左传》记的是“蔑”，《公羊传》和《穀梁传》记的是“昧”，这两个字在古代读音相同，所以有人这样写，有人那样写，其实都是指一个地方，如果换到现在，就总得有一个是别字了。

但是，无论是蔑还是昧，也许都错了，这个地方应该叫做姑蔑，是鲁国的一块地方，也就是《左传·定公十二年》和《古本竹书纪年》所记的姑蔑，据考证是在今天山东泗水县东四十五里之地。

鲁国人怎么会把自己的地名搞错呢？惠栋推其原因，说这不是鲁国人搞错了，而是为了避讳——鲁隐公的名叫“息姑”，而“姑蔑”的“姑”字犯了忌讳，所以被毫不留情得砍掉了。而《古本竹书纪年》是魏国的史书，犯不着避鲁国的讳，所以把“姑蔑”原名照录^②。

清人梁履绳《左通补释》广引诸说，其中详引惠栋，说这里的蔑就是《左传·定公十二年》“败诸姑蔑”的姑蔑，之所以“败诸姑蔑”不再避讳鲁隐公名字里的“姑”字，是因为古人的惯例是“舍故讳新”，也就是说，鲁定公时代的行文会避讳其前一代国君的名字，但前好几代国君的名字就不必再避讳了，而鲁定公就是在鲁隐公之后好多代呢。梁履绳更引宋人程公说《春秋分记》，说叫姑蔑的地名当时不止一处，一在鲁国一在越^③——考证春秋之地理是一门专门的学问，比如清人丁寿徵专有一部《春秋异地同名考》，在这一处就引顾炎武之说证实春秋有“二姑蔑”，各在哪里哪里^④，算得上是古代的人文地理旅游指南了。

由此我们不妨多想一个问题：鲁隐公名叫息姑，所以姑蔑的姑字被避讳掉了，如果鲁隐公名叫姑蔑，那可怎么办呢？——这可不是我杞人忧天，而是一个很现实的顾虑，在后文中我们将会发现，国君起名字是要千小心、万小心的，由名字造成的避讳是他们必须要考虑的问题之一，否则会惹来很大的麻烦的。后世很多帝王的名字都很生僻，我小时候读书还为此很埋怨他们的父母，后来才明白人家这样做是为了少招惹避讳上的麻烦，也算得一项善政了。

细想一下，还有一个可大可小的问题：“蔑”和“昧”这两个字可都不是“三传”里的，而是来自“三传”当中各自含有的《春秋》的经文，“三传”虽然作者不一、师传各异，出

^①吴镇烽/编：《金文人名汇编》（中华书局1987年第1版），第176页。

^②详见杨伯峻：《春秋左传注》第7页

^③ [清]梁履绳《左通补释》：蔑本姑蔑，定十二年“败诸姑蔑”是也。……古人舍故讳新，故哀为定讳，定不为隐讳。……惠栋《春秋左传补注》一。……姑蔑有二，隐元年“公及邾仪父盟于蔑”，定十二年“败诸姑蔑”，鲁地也‘哀十三年“弥庸见姑蔑之旗”，越地也。程公说《春秋分记·疆理书十一》。

^④ [清]丁寿徵《春秋异地同名考》“二姑蔑”条：一，定十二年“费人北。国人追之，败诸姑蔑”，杜无注，亭林谓当是鲁地；一，哀十三年“弥庸见姑蔑之旗”，杜注越地，今东阳大末县。

现这种文字出入在所难免，可是，《春秋》号称出自圣人之手，应该是“三传”共同的渊源才对，如果出现这种文字出入的情况，要么说明了《春秋》有不同的抄本流传，要么说明“三传”在抄录经文的时候并没有经过严格的三审三校。

一经三传当中这类文字歧异的问题并非少数，元代大史家马端临就曾经因此而强烈地怀疑过《春秋》的可靠性，他说：《春秋》古经虽然《汉书·艺文志》有过记载，但孔子所修的《春秋》单行本从没在世上露过面。自汉朝以来，所谓古经，其实都是从“三传”里把《春秋》的经文抽取出来罢了。但问题是：“三传”各自所辑的《春秋》经文在很多地方都有出入，真不知以谁为准才好。比如“公及邾仪父盟于蔑”这句《春秋》里的话，《左传》版本是“蔑”，《公羊传》和《穀梁传》却都写作“昧”，也不知道孔子当初落笔的时候到底是写作“蔑”呀还是写作“昧”呢？同类的例子简直多到数不过来——如果仅仅是人名、地名有些出入，倒也无关春秋大义，但在事件记载上也颇多出入，这就不得不让人怀疑其可信程度了。从一些线索推断，“三传”的三家学者肯定陆续各有加工，而后世的儒家经师竟从“三传”所录《春秋》经文的文字异同里边咀嚼出许多孔圣人的微言大义，我可实在信不过他们呀。^①

马端临的意见是颠覆性的，它让我们怀疑：孔圣人的许多所谓微言大义也许仅仅是文本流传中的抄写错误造成的，另有一些则源自“三传”历代传人的自我发挥。我们退一步来想：即便《春秋》确实是孔子所著，即便其中确实蕴涵着深刻的微言大义，但是，抄写错误和“三传”传人们自我发挥的存在使得我们很难辨别清楚到底哪些才是圣人的笔削之迹。树林掩盖了树林，人群掩盖了人群，我们有可能做到去伪存真吗？

清人毛奇龄在对《春秋经》经文的校勘上作过很大的贡献。他在《春秋简书刊误》说，《汉书·艺文志》提到《春秋古经》十二篇，被前辈儒师视为“简书”，后来失传了，我们见到的《春秋经》都是被“三传”夹带着的。但问题是，公羊、穀梁两派的前辈们根本就没有见过“策书”，只是以个人理解来解释经文，所以搞出很多错别字来，《公羊传》里边还夹杂了不少市井俚语，其中辑录的《春秋经》经文早已不复旧貌。直到《左传》行世，大家才知道有“简书”正文冠于“策书”之首……^②

^① [元]马端林《文献通考》卷一百八十二：《春秋》古经，虽汉《艺文志》有之，然夫子所修之《春秋》，其本文世所不见，而自汉以来，所编古经，则俱自三传中取出经文，名之曰正经耳。然三传所载经文多有异同，则学者何所折衷？如“公及邾仪父盟于蔑”，左氏以为“蔑”，公、穀以为“昧”，则不知夫子所书者曰“蔑”乎，曰“昧”乎？“筑郕”，左氏以为“郕”，公、穀以为“微”，则不知夫子所书，曰“郕”乎，曰“微”乎？“会于厥慝”，公、穀以为“屈银”，则不知夫子所书，曰“厥慝”乎，曰“屈银”乎？若是者殆不可胜数，盖不特亥豕、鲁鱼之偶误其一二而已。然此特名字之讹耳，其事未尝背驰于大义，尚无所关也。至于“君氏卒”则以为“声子，鲁之夫人也”，“尹氏卒”，则以为“师尹，周之卿士也”，然则夫子所书隐三年夏四月辛卯之死者，竟为何人乎？不宁惟是，《公羊》、《穀梁》于襄公二十一年皆书“孔子生”。按春秋惟国君世子生则书之，“子同生”是也。其余，虽世卿擅国政如季氏之徒，其生亦未尝书之于册。夫子万世帝王之师，然其始生乃鄆邑大夫之子耳，鲁史未必书也。鲁史所不书，而谓夫子自纪其生之年于所修之经，决无是理也。而《左》于哀公十四年获麟之后又复引《经》，从至十六年四月书“仲尼卒”，杜征南亦只为近诬。然则《春秋》本文，其附见于三传者，不特乖异未可尽信，而三子以其意增损者有之矣。盖襄二十一年所书者，公、穀尊其师授而增书之也；哀十六年所书者，左氏痛其师亡而增书之也，俱非《春秋》之本文也。三子者以当时口耳所传授者各自为传，又以其意之所欲增益者搀入之。后世诸儒复据其见于三子之书者互有所左右而发明之，而以为得圣人笔削之意于千载之上，吾未之能信也。

^② [清]毛奇龄《春秋简书刊误》：汉《艺文志》有《春秋古经》十二篇，先儒目之为简书，即圣经也。其分十二篇者，以春秋十二公，每公得一篇，则十二篇也。第其书不知亡于何时，唯“三传”传经则各有经文

毛奇龄这里着重提到的“简书”和“策书”都是在说竹简而各有区别：古人把字写在竹简上，单独一根竹简叫做“简”，把一堆竹简用绳子串起来就叫做“策”，杜预《春秋左氏传序》说古代史官记录国史，“大事书于策，小事简牍而已”，从字面来看就是说：记载大事需要的文字多，所以要写在一堆竹简连成的“策”上，而小事很简单，几笔就能记完，所以用一两根单独的竹简就够了。——我这里说的“小事很简单”，这个“简单”正是源自“简”：单独一根竹简就能写完的事，自然很“简单”。

毛奇龄是把《春秋》视为“简书”，把《左传》视为“策书”，把简书冠于策书之首视为典籍原貌，却不知道经、传之合编其实是杜预搞出来的。

再者，毛奇龄这个说法并非首创。前人如宋代的魏了翁在《春秋左传要义》就曾问到为什么有些事情《左传》里有记载而《春秋》却丝毫没提？——这本是一个关于《左传》身份的严重问题：《左传》到底是《春秋》的教辅还是单独成篇的一部史册，如果是后者的话，不但《左传》的地位会一落千丈，治《左传》的学者们也会马上面临就业和待遇的现实问题。魏了翁这里的解释是：《春秋》依据的是史官的策书，策书上没有的，《春秋》上也就跟着没有；而《左传》的内容采自简牍，简牍先有，所以《左传》之文得以独存^①。——魏了翁对“简书”、“策书”之理解似乎和毛奇龄颇有差异。

而孔颖达的权威解释则是把《春秋》的记载说成大事，而把《左传》的记载说成小事^②。从经与传的地位上说，这个解释倒也合理，教材当然比教辅重要，但问题是，小事反而连篇累牍，大事却寥寥几笔，这总难免让人怀疑。

毛奇龄和魏了翁都在这个问题上挑战着孔颖达的权威。魏了翁的说法只是个简单的推测，到毛奇龄这里已经发展成严密的考据了。毛奇龄以《左传》里辑录的《春秋》经文来校对《公羊传》和《穀梁传》，因为他认为《左传》所辑录的经文正是当初的简书，孔子的笔削即以鲁国史官留下来的简书为蓝本，而在孔子死后，仍有十七条旧简书被收进《左传》。再者，《公羊传》和《穀梁传》一直都是口耳相传，到了汉初才被人书写下来定了型（是用汉朝流行的隶书书写的，所以公、穀两书一般被称为“今文经”），而《左传》则是西汉末年

载于其中。汉初行四家之学，有公羊、穀梁、邹氏、夹氏，而邹、夹无传，只公、穀二学早立于学官而诸生传之。顾两家杜撰，目不见策书，徒以意解经，故经多误字，而《公羊》且复以里音市语澜褻其间，其所存圣经已非旧矣。及《左传》行世，则始知有简书正文冠策书首。故当时左、公、穀三传俱着竹帛，而左之为传先于公、穀，汉人亦称左氏为古学，公、穀为今学，而其如左氏晚出，公、穀立学反先于左氏，是以治古学者虽有张苍、贾谊、张敞、贾逵、服虔辈，不下于董仲舒、公孙弘辈之治今学，而诸生胶固，竟立门户，即加以前汉刘歆、后汉韩歆两歆之争，必不能救左氏膏肓之目，而策书、简书总无闻焉。夫左氏之传，即是策书，左氏之经，即是简书，故夫子笔削只袭鲁国之简书以为之本，即绝笔以后犹有旧简书一十七条见于《左传》，则哀十四年获麟以前，其为真简书而以之作夫子之圣经。《公羊》、《穀梁》俱无与也。

^① [宋]魏了翁《春秋左传要义》卷二十八“经文依策书，传文采简牍”条：《传》言战败而《经》不书，杜以意测之，不知其故。盖《经》文缺漏，《传》文独存也。《经》文依史官策书，策书所无，故《经》文遂阙也。《传》文采于简牍，简牍先有，故《传》文独存也。

^② [晋]杜预注[唐]孔颖达/正义《春秋左传正义》：此言大事小事，乃谓事有大小，非言字有多少也。大事者，谓君举告庙及邻国赴告，经之所书皆是也。小事者，谓物不为灾及言语文辞，传之所载皆是也。大事虽在策，其初亦记于简。何则？弑君大事，南史欲书崔杼，执简而往，董狐既书赵盾，以示于朝，是执简而示之，非举策以示之，明大事皆先书于简，后乃定之于策也。其有小事，文辞或多，如吕相绝秦，声子说楚，字过数百，非一牍一简所能容者，则于众简牍以次存录也。

才被发掘出来，它有可能是秦始皇焚书政策的幸存者^①，文字则是古老的籀文（所以《左传》一般被称为“古文经”）。

照此说来，《左传》里辑录的《春秋》经文显然是比另外两传更原始、因而也更可靠的了，况且古文经学确实要比今文经学朴实不少^②。话说回来，在“公及邾仪父盟于蔑”这句经文里，毛奇龄断言“蔑”和“昧”是读音问题造成的别字，而“邾娄”的标准版本也只能是一个“邾”字。^③

马端临和毛奇龄在这里指出来的虽然不像什么了不得的大问题，但只要考虑到孔子的微言大义本来就尽是“一字之褒”和“一字之贬”，总让人绞尽脑汁、费尽参详，如果这里边再孱杂了很多的抄写错误和版本异同的问题，读者们还有多大的可能厘清这本糊涂账呢？

当然，要解释、要辨析，也是有的。清人侯康也着力于《春秋古经》，感觉毛奇龄批判得有些过分了，总把流传中的疏漏说成是故意的^④。侯康认为自己的疏通工作更为通情达理一些，比如当下这句经文，侯康就说邾国人读自己的国名为邾娄，《公羊传》照记不误，这叫“名从主人”，而《左传》和《穀梁传》为之正名为邾这也不错——《公羊传》从其俗，《左传》和《穀梁传》正其名。至于“蔑”和“昧”，据《说文》的解释，都有“眼神儿差”的意思，两个字不但音同，而且义同。这样看来，写成这样和写成那样，并不是什么大不了的事呀。^⑤

嗯，谁说的更在理呢？即便在这句经文的解释上侯康更在理，那他能否把马端临和毛奇龄的全部相关质疑都如此这般地一一辩驳呢？

【邾仪父：称名与称字的微言大义】◎

邾仪父是邾国的国君，按照一般说法，他姓曹，名克，字仪父。这里是国名和字连称，也是周代一种典型的称呼方式，而《春秋经》在这里不称其爵而称其字，这里边一定有什么

^①秦始皇的焚书政策只是针对民间藏书，《左传》很可能是有皇家官藏本的，后来转入汉朝秘府。民间版本也不是被毁灭殆尽。但《左传》的具体出处至今依然存疑。

^②范文澜有段话讲今古文的学风，很有趣：古文经是不语怪力乱神的，今文经不同，它专投皇帝之所好。西汉时今文家讲灾异，原来有点限制皇帝暴虐的意思，到东汉时，就变成有灾异要撤免三公了。由于东汉时天文学的进步，日蚀也可推算出来了，灾异不大好说了，今文学家就改说讖纬。古文家反对讖纬。王充是古文家反对灾异和讖纬的代表。（《经学讲演录》，《范文澜历史论文选集》，中国社会科学出版社 1979 年第 1 版。）

^③ [清]毛奇龄《春秋简书刊误》：邾，《公羊》作邾娄，后同。蔑，《公羊》、《穀梁》俱作昧。邾本附庸国，武王克商，封顓頊之后名侠者于邾地，当时称邾侠，则邾只一字明矣。《公羊》多一字曰邾娄。据旧解，邾人语声邾末必有娄字，犹吴人发声有勾字，越人发声有于字，曰勾吴、于越类然。经文亦有之，如《檀弓》邾娄考公之丧，哀十三年于越入吴类。特此必不然者。《穀梁》亦先左氏出，而经文始终只一邾字，此非左氏改本又明矣。或曰五等爵国无两字，惟附庸有之，如须句、顓臾类，则邾在桓年已与齐桓相盟会，曾受王命进子爵，自庄十六年后，凡经文俱书邾子，则亦当改附庸两字之例，而《公羊》后经必加娄字，于子字之上又何以称焉？蔑亦名姑蔑，即鲁国卞县南姑城也，昧与蔑声转之误。

^④ [清]侯康《春秋古经说》序：《穀梁》出较先，其误尚寡，《公羊》出最晚，其误滋甚，口授愈久则愈离，不期然而然者也。毛氏动辄诋为有意变易，又岂通论哉。

^⑤ [清]侯康《春秋古经说》卷一：……然则《公羊》之称所谓名从主人也。《左》、《穀》正其名，《公羊》从其俗，犹越或称于越，义可两通，无关体要。（《公羊》及范氏《穀梁注》皆为于越强生义例，然恐只是史异词耳，孔疏近之。）——蔑，《公》、《穀》作昧，据《左传》，蔑即姑蔑，不称姑者，惠氏《补注》云：隐公名息姑，当时史官为之讳。然则作蔑为合昧则同音字。故文七年晋先蔑奔秦，《公羊》亦作昧。又《说文》目部：昧，目不明也。𠂔部：蔑，劳目无精也。非独音同，义亦本通矣。

深刻的讲究。我们先看看《公羊传》对“三月，公及邾仪父盟于昧”这一句经文的解释：

《春秋经》：

三月，公及邾娄仪父盟于昧。

《公羊传》：

及者何？与也，会及暨皆与也。

曷为或言会或言及，或言暨？会，犹最也；及，犹汲汲也；暨，犹暨暨也。及，我欲之；暨，不得已也。

仪父者何？邾娄之君也。

何以名？字也。

曷为称字？褒之也。

曷为褒之？为其与公盟也。

与公盟者众矣，曷为独褒乎此？因其可褒而褒之。

此其为可褒奈何？渐进也。

昧者何？地期也。

【翻译】

问：《春秋经》说“公及邾仪父盟于昧”，这里的‘及’是什么意思呀？

答：“及”就是“与”的意思。

问：会、及、暨都是与的意思，为什么有时候说会，有时候说及，有时候又说暨呢？

答：会就是聚的意思，聚众、聚会；及，就是汲汲的意思（表示心情急切）；暨，是暨暨的意思（带有果断坚毅的感情色彩）。及，有主观愿望的意思；暨，有不得已的意思。

问：仪父是什么人呢？

答：他是邾娄国的国君。

问：“仪父”是个什么称呼呢？

答：“仪父”是他的字。

问：为什么这里要称呼他的字呢？

答：是为了褒奖他。

问：为什么要褒奖他呢？

答：是因为他与鲁隐公会盟而褒奖他。

问：与鲁隐公会盟的人多了，为什么这里单单要褒奖邾仪父呢？

答：因为他值得褒奖。

问：为什么呢？

答：因为邾仪父这次会盟之举是他进步过程中迈出的第一步。（“渐进也”）

问：“公及邾仪父盟于昧”，这个“昧”是指什么呀？

答：这是指会盟的地点。（“地期也”）

这又像是一段公羊学老师和学生的课堂笔记。学生问的也真够细致的，从《春秋经》短短一句话里竟然问出了这么多问题，可谓勤学而善思的好学生了，和后世读经讲究的只背不讲解的作风大不相同。

第一个问题是关于一个连词“及”的，老师解释出了会、及、暨的语义区别，其中“会，犹最也”，把“会”解释为“最”，是因为古代“最”、“聚”两字互通。——据高邮王氏父子的《经义述闻》，《公羊传》这里从正文到注释，“最”字全都写错了，原本该是“𡗗”（jù）字。“𡗗”和“聚”读音和意思全都一样，徐锴说：古代以聚物之聚为𡗗，但𡗗字太生僻了，所以该写𡗗的时候人们就写成聚了。王引之进而考据推论，说这个错误至少在唐初就已经成型了。^①

会、及、暨，看似仅仅是个文法问题，经老师认真回答却也解出了一些经义。这问题如果转换成现代语言，大略就是：“《春秋经》说：‘张三及其女朋友去逛街’，这跟‘张三和他的女朋友去逛街’，‘张三跟他女朋友去逛街’有什么不同吗？”

的确，表示谁和谁、什么和什么的意思，用和、跟、与等等字眼，意思都是一样的。可老师说：《春秋经》专门选用这个“及”字是很讲究的：用“及”字强调出了主观愿望，如果换成“暨”，那就表示这次会盟是不得已而为之了。如果说“张三及其女朋友去逛街”，这就是一件人生美事，而“张三暨女朋友去逛街”，表示张三虽然不胜其烦，但还是被女朋友胁迫着出门逛街去了。我们可以想见，当女朋友兴冲冲地进了一家商场的时候，张三很可能正在商场门口一个人抽闷烟呢。

有趣的是，随着语言的演变发展，现代人在“会盟”的时候却很喜欢用这个“暨”字，大约是觉得这个字古雅好看吧，比如会场大横幅上写着“大骠乡 2007 年庆功暨表彰大会”，如果按照公羊家的解释，这次表彰实在是出于不得已的，能不表彰就最好了，而如果台下被表彰的人里边恰好有学过公羊学的，大约也会望着条幅忿忿不平：“什么什么嘛，不就是二百块钱年终奖么，瞧你们这个不情愿劲儿！”

——如果有人读到这儿，“嗯”了一声，就转头干别的事、不往下看了，那么，一个错误的（至少也是不完备的）知识很可能就在脑子里扎根了。《公羊传》这里讲到的“暨，不

^①详见[清]王引之《经义述闻》卷二十四

得已也”，未必就是我们现代汉语中“不得已”的意思。

清人陈立的《公羊义疏》对此详加考据，引郭璞的说法，“不得已”就是“不得及”，进而推测“暨”这一个字大约含有“及”和“不及”这完全相反的两重涵义^①。——这个解释听上去匪夷所思，但在汉语当中其实绝非罕见。钱钟书《管锥编》“论‘易’之三名”提到一字多义的现象大约可以分为两种情况，一是“并行分训”，比如《论语·子罕》“空空如也”，这个“空”字既可以当虚无讲，也可以当诚恳讲，两个意思虽然不同，但都能讲得通；二是“背出或歧出分训”，比如“敢”意为“不敢”，“乱”也有完全相反的“治”的意思^②，古人谓之“反训”，实际用字的时候在句子里只取某一个意思而已。还有一语双关的情况，那就是大家熟知的了。^③

那么，陈立这个解释就推翻了前边的“不得已”了吗？倒也未必。陈立自己也提到了《穀梁传》的一处，即《穀梁传·昭公七年》：“（经）七年春，王正月，暨齐平。（传）平者，成也。暨，犹暨暨也，暨者，不得已也，以外及内曰暨。”这是记载齐国和鲁国达成和议之事，《春秋》记载“暨齐平”，《穀梁传》解释这个“暨”字说：这是表示别人（齐国）向我方（鲁国）提出要求，而不是我方向别人提出要求。暨，就是不得已的意思，也就是说：别人是主动的，我们是被动的。

看来《穀梁传》的说法也很有道理，而且有《春秋经·昭公七年》“暨齐平”的经文作为佐证。——但是，较真的话，这也说不准呀。按照《春秋》的一贯文法，“暨齐平”自然说的是鲁国和齐国达成和约，“暨”字之前省略了“我国”，但是，历代经师们对此是大有分歧的，一派认为确实是鲁国与齐国讲和，另一派则认为是燕国和齐国讲和。从《春秋》的文法上看，前者正确；从《左传》的上下文看，后者正确。那么，如果和齐国签署和约的是燕国而不是鲁国，《穀梁传》对“暨”字的所有解释就完全站不住脚了。^④

只读一本书常会让人自信满满，书读得越多就越不知道正确答案，经学尤其如此。对《公羊传》里的这个“会、及、暨”，我再介绍一个朴素一些的解释：刘师培《古书疑义举例补》把这段文字作为“同义之字并用而义分深浅之例”^⑤，也就是说，会、及、暨都是同义词，不过意思在程度上有深有浅罢了，大约就像亲密伙伴对你表达心声的时候“我喜欢你”和“我爱你”的区别。

“及”还可以当动词“参与”讲，方在这里也能使句子讲通：鲁隐公在昧地参与了邾仪父设下的盟会。“及”字的这个动词用法在文献和金文上的例证见于李学勤《邾子姜首盘和

^① [清]陈立《公羊义疏》：“暨，不得已”与“及，我欲之”相对为义也。郝氏懿行《尔雅义疏》云：《释诂》曰：及暨与也，是暨即及矣。又言不及者，郭引《公羊传》释云：暨，不得已，是不得及矣。《文选·白马赋》及《文赋》注并引《尔雅》作“暨，及也”，或即上脱不字，即或所引即《释诂》文。盖暨之一字包及与不及两义也。《穀梁·昭七年传》以外及内曰暨，对及为我欲是亦不得已之义也。

^②关于“乱”字的反训，杨宽曾考证认为“乱”是“司”字之误，因此本来就有“治”的意思。可参考。见：杨宽：《西周史》，第85页。

^③详见：钱钟书《管锥编》第1—8页。

^④杨伯峻：《春秋左传注》第1281页：《穀梁传》以为鲁与齐平，贾逵、何休主此说，许惠卿、服虔及杜预皆以为燕与齐平，说详孔《疏》。据《传》文，当是燕与齐平，说详李贻德《贾服注辑述》。崔应榴《吾亦庐稿》谓“当是齐、鲁之平”，误。

^⑤刘师培：《古书疑义举例补》（《中国现代学术经典·刘师培卷》，河北教育出版社1996年第1版，第524页）

“及”字的一种用法》，似乎可以由此启发《公羊传》“汲汲（表示心情急切）”的解经之辞，但“暨”字的动词用法也是同样的。^①

下一个问题就是邾仪父的称谓问题。据何休的说法，邾仪父在《春秋经》纪年之前已经失去了爵位，自然无爵可称，按《春秋经》的“例”（规则体例）应该称名才对——邾仪父名克，那就该叫他邾克——圣人为了表扬邾仪父，所以才不称名而称字。^②

这里又得解释一下周人起名字的规矩。当时男人的字很多都是这父那父的，现代人看起来会觉得奇怪：“父”的意思是爸爸，把这个字用在名字里可让别人怎么称呼呢？我们很难想像一个人起名字“名爸，字干爹”，但周人叫这父那父的却习以为常？！

唐人陆德明《春秋公羊音义》给邾仪父的“父”字注音，说“父”字“音甫，本亦作甫”。看来“父”和父亲没什么关系，和“甫”字倒是一回事。

杨宽考证说^③，《仪礼·士冠礼》谈到古代男子取字的规矩，全称是三个字，公式是“伯某甫”，第一个字“伯”表示排行，可以按实际排行替换成仲、叔、季，最后一个字“甫”是“父”的假借字，是男子的美称，也有用“予”的，这一前一后基本都是固定的，只有中间那个“某”相当于X，是可以充分发挥主观能动性来起的——但也有个规矩，就是要和“名”在意义上有关联才行。比如我在论坛上的ID姓好名熊，那么我的字就应该和熊有关，再考虑到我是家中长男，套用以上公式，那么我的字就可以取作“伯憨父”或“伯憨甫”。

稍微扯远一些：从这个“父”和“甫”字上，还能看出另外一些东西来。《春秋经·昭公二十三年》有“……许之师于鸡父”，这个“鸡父”是个地名，三传里对这句经文的写法却不一样，《左传》和《公羊传》都作“鸡父”，《穀梁传》却写作“鸡甫”。杨伯峻《春秋左传注》注释说：“‘父’，《穀梁》作‘甫’。‘父’‘甫’二字古本通。”^④

但是，通用归通用，问题是：《春秋经》本来只有一个，三传夹带的经文应该都是从同一个源头照抄来的，那自然也应该抄得一模一样才对呀？

这就涉及到三传的源流、文字的演变与经籍的传抄问题了。金德建《经今古文字考》就谈到这个例子，举《仪礼·士相见礼》郑玄的一条注释：“今文‘父’为‘甫’”，这就是说，郑玄认为“甫”字是今文，而“父”字是古文。^⑤

要知道，孔子是春秋时代的人，先秦时代，文字各地不一^⑥，到秦始皇的时候才开始统一文字，这就有了个由篆变隶的过程。汉朝人就已经很难看懂先秦文字了，像《公羊传》和《穀梁传》原本都是口传心授，到汉代著于竹帛，用的就是汉代通行的隶书，《左传》的出处被前人质疑了很久，按沈玉成、刘宁《春秋左传学史稿》的说法：“《左传》从战国从西汉末一直传承不绝。其传承的方式不妨作如下的推想：在战国前期属于口耳相传、尚未最后写

^① 《郭子姜首盤和“及”字的一种用法》，《中国文字研究》（第一辑）（广西教育出版社，1997年第1版）。

^② [汉]何休/解诂，[唐]徐彦/疏《春秋公羊注疏》：称字所以为褒之者，仪父本在春秋前失爵，在名例尔。

^③ 详见杨宽：《古史新探》之“冠礼”新探

^④ 杨伯峻：《春秋左传注》，第1440页。

^⑤ 金德建：《经今古文字考》（齐鲁书社1986年第1版），第26页。

^⑥ 参见：王国维《战国时秦用籀文六国用古文说》，《观堂集林》卷七。

定的阶段……当铎椒等人‘抄撮’为书时，已有书面定本……。《左传》在西汉流传，从张苍到刘歆，所用的当都是古文写本，并没有像《尚书》、《诗经》那样有今古文之别。”^①

根据这个“推想”，《左传》写定于战国时代（铎椒是战国时人），但和公、穀一样，也是先经过了一个口耳相传的过程。如此庞杂的内容，从口耳相传到写定成文，会不会出现讹误呢？——退一万步说，假定没有吧，毕竟都是圣人一脉，况且我还真见过有神学家论证《圣经》的口耳相传的过程为什么没可能发生讹误。

但文字的转写传抄确实是很容易发生讹误的，正像俗话说的“无错不成书”，这真是千载名言、放之四海而皆准的真理，所谓“善本”也只是相对而言的。战国、秦、汉之际，正是经籍大毁灭、文字大变迁的时候，汉初搜罗的经籍也尽是民间手抄本，而且也难说已经辗转传抄了多少次，版本的歧义又导致了解经师法的不同。至少在可见的层面上，学派义理之争是在经籍版本歧义的问题上衍生出来的。“由于文字上有今古异文，自然发生版本的问题所谓今文的本子和古文的本子。有了版本不同，就有传授讲诵这些本子的人，各家纷纷异说，便产生所谓学派分歧。牵涉到了学派后，内容就广泛多端，复杂起来，我们可以总称叫做今古文经说的不同。所谓汉代学术史上的今古问题，就不外乎文字版本上不同，接着再发生学派经说上不同。”^②

《春秋经》一字之差就很可能潜伏着什么微言大义，如果再混上版本校勘问题，这可就更容易说清了。三传因为《春秋经》的脱漏讹误而阐发微言大义的可不止一例，历代学者们专门作三传校勘工作的专著就有好多部，如清人朱骏声《春秋三家异文叢》，谈到著述缘起，就说古书传写，各有师承，文字经常互有出入，要想搞明白经文到底是什么意思，光靠琢磨是不管用的，还得多作研究才行。^③

朱骏声的话还意味着：就算你拿到一个很善很善的善本，也很难保里边的文字到底有多少早已经走样了。

顺带着由“父”和“甫”字简单谈了一下今古文的差异和经文传抄的淆乱，赶紧书归正传，继续来说“字”和“名”。

一个人的字不是随便取的，有一个普遍的规则是：字和名应该要有意义上的关联。《春秋经·桓公二年》提到一位“孔父”，即孔父嘉，明代朱朝瑛《读春秋略记》辨析“孔父”的名字问题，认为“孔父”是名，“嘉”是字，理由是：“父”与“甫”相通，是个美称，而“嘉”也是美好的意思，名与字意义关联，这才合乎规矩。就像唐朝诗人杜甫字子美，以“甫”和“美”意义关联^④。

对我们来说，朱朝瑛的这个说法既解释了名与字的关联，又说明了“父”与“甫”的字

^①沈玉成、刘宁：《春秋左传学史稿》（江苏古籍出版社 1992 年第 1 版），第 78 页。

^②金德建：《经今古文字考》，第 4 页。

^③ [清]朱骏声《春秋三家异文叢》：古书传写，各有师承，文字互淆，必求一是，以思无益，不如学也。作《异文叢》。

^④ [明]朱朝瑛《读春秋略记》：《春秋》之书弑君非徒以讨乱贼，亦以儆天下之庇乱贼者耳。或疑孔父非名，按《节南山》之诗有曰：家父作诵，以究王讎。岂得自称其字？父与甫通，《传》称孔父嘉，孔父之字嘉，犹唐杜甫之字美也。

意与通用。小遗憾是：他可能把孔父嘉的名和字搞颠倒了，或许名“嘉”字“孔父”才更合规矩。顺便一提，这位孔父嘉就是孔子的六世祖，孔子之所以姓孔（严格来说，孔子姓子，孔是他的“氏”），就是从他这儿来的^①。

再如眼下这位邾仪父，名克，字仪父，这里的“克”和“仪”一定存在着某种意义上的联系。当然，现代人使劲看恐怕也看不出来“克”和“仪”怎么能搭得上界。这就得听听王引之的分析了。王引之说，名克字仪的人并不是只有邾仪父一个，还有周王子克字子仪，楚国斗克字子仪等等。“克”通“刻”，而“仪”并不读作仪式之“仪”，而读作suō，也可以写作“牺”。——“仪”和“牺”现代人也很难看出联系，但如果看看繁体字，它们的样子还真差不多：一个是“儀”，一个是“犧”。“犧”是个多音字，一般读xī，但还有个读音是suō，意思是一种木刻雕花的酒杯。嗯，这就和“克”（刻）发生关系了。所以王引之说：“儀为疏刻，故名刻字子儀。”^② xi如此看来，邾仪父不能读作邾仪（yí）父，而应读作邾仪（suō）父，并且这个“儀”字是不能简写的。

可是，解决掉一个问题，又出现一个问题：这些人的字怎么都是两个字呀，明明应该是三个字才对呀，最前边那个表示排行的字怎么不见了昵？

——按当时的习惯，三个字的字虽是全称，却也可以省略来称呼的，比如第一个表示排行的字就可以被省略掉——“伯慙甫”也可以被称作“慙甫”，如果是“伯神甫”，那就简称“神甫”了。

也有省略“甫”（父）的——“伯慙甫”于是被称作“伯慙”。名人当中，周公长子伯禽（一般被认为是鲁国的始封君）全称就是伯禽父，孔子字仲尼，其实全称应是仲尼父。按《礼记·檀弓上》的说法，周人一般而言，幼年称名，冠礼之后称字，五十岁以上可以单称伯、仲等行辈（大约有敬老的意思），死后称谥。^③

女子称字，相当于男人“父”（甫）字的是“母”或“女”，省称习惯基本和男子一样。杨宽解释说：男女的字要加伯、仲等排行称谓，是因为取字之后就表示“成人”，正式加入了贵族组织的序列，而在宗法制度下有大宗、小宗的区分，所以长幼行辈的排列关系重大。至于男人的“父”（甫）或“子”和女人的“母”或“女”，表示的是其人已经具有了贵族的权利和义务，同时也有区分性别的意思。

杨宽认为，周人取字的习惯源于父系家长制时期的“成丁礼”，“父”与“母”本来并不是爸爸和妈妈的意思，而是成年男女的称呼。西周、春秋时贵族男子举行冠礼后，戴的冠称为“章甫”。“甫”是“父”的假借字，“父”原为“斧”的初字，就像手里拿个斧头的形象。石斧是石器时代最重要的利器，到了父系家长制时期，石斧便成了当时成年男子的象征物品，所以借为成年男子的称谓。

至于“母”字，字型结构是“女”字里边有两点，就像两个乳头，表示女子的成年，所以用来作为成年女子的称谓。——雁侠给出过这样一个说法：女、母、妻这三个字在我们看

^①钱穆：《孔子传》（三联书店2002年第1版），第2页。

^② [清]王引之《经义述闻》卷二十二。

^③ 《礼记·檀弓上》：幼名，冠字，五十以伯仲，死谥，周道也。

来各有明确所指，谁也不会搞混（真要搞混就成乱伦了），但在甲骨文里，这三个字却当真是混用的，这“表明中国古代曾经历了人类学研究成果所证明的母、女、妻不分的时代”，这样一个时代虽然无比久远，但人类记忆里的印痕却不会立刻消失，甲骨文里这三字的混用表现出来的正是这一记忆的印痕。^①

“人类学研究成果所证明的母、女、妻不分的时代”这句话似乎武断了些，再者，如果依此逻辑，“父”和“子”在先秦取字里的并用又会说明什么呢？

——周族当初举行成丁礼取字时，男子称“父”，女子称“母”，表示的是其人已经具有成年男女的权利和义务了。而西周贵族的冠礼起源于成丁礼，所以这种取字方式便延续了下来。后来随着时代的发展，“父”、“母”二字逐渐变成爸爸、妈妈的意思了，所以春秋时代人们取字的时候“父”和“母”便越用越少了，“子某”的方式大为流行起来。

杨宽从摩尔根的《古代社会》和恩格斯的《家庭、私有制和国家的起源》（这是那个年代的历史学者们最常引用的两本外国书）中找到了一些旁证：处在氏族阶段的易洛魁人竟然也有如此这般的取字方式。现在我们还能找到更为古老的线索——澳洲土著的情况也有惊人的类似之处，并且能给我们一些更多的启发：

在某些澳洲部落以及大部分北美印第安部落中，每个个体自己都和某个特定的事物保持着一种关系，就像每个氏族与其图腾所保持的那种关系一样。这类事物，有时候是非生命体或者人造物，但一般是一种动物。在有些情况下，则是有机体的某个特殊器官履行了这一职能，比如头、脚或者肝脏。

这类事物的名称也作为个体的名称。这是他的个人的称呼，即他的名字，是加在集体图腾的名字上的。就像罗马人的本名（*praenomen*）加到族名（*nomen gentiliium*）上一样。当然，尽管只有某些社会才记载有这样的情况，但这仍然很有可能是普遍的。实际上，我们马上就要表明，在个体和事物之间具有相同的性质，而具有同样性质就意味着具有同样的名称。这种名字是在特别重要的宗教仪式上被授予的，因为具有神圣性，在凡俗生活的普通环境中不得说出这种名字，甚至如果在某种特殊情况下，要使用日常语言来指称该物的词，对这个词多少也要做些修改。这是因为日常语言中的词汇是被排除在宗教生活之外的。^②

名字的传统看来是非常普世性的，并且渊源很古，甚至可能会和图腾搭上关系——图腾虽然具有神圣意义，但恐怕并不是我们一般想像的那样威武或崇高并且整个氏族对之有着强烈的气质上的认同感（比如所谓龙图腾和狼图腾）。我们可以设想一下在东方这片土地上由古老的图腾仪式演变到成丁礼，进而再进一步文明化而演变成作为大名鼎鼎的周礼之一的冠礼，取字的习俗进而又绵延了两千余年——如果历史的脉络当真如此，这既称得上源远流长，也称得上百姓日用而不知了：即便是我们现代人，一些习以为常的习俗也许就有着我们无法想像的幽远源头呢。人类的幸存仰赖于此，文明的发展仰赖于此，传统因其幽远而力量惊人，同样因其幽远而往往不为人所察觉，哈耶克“在本能与理性之间”的这一描述真是恰如其分。

^①雁侠：《中国早期姓氏制度研究》（天津古籍出版社 1996 年第 1 版，第 48 页）

^② [法]涂尔干：《宗教生活的基本形式》第 219—210 页

《春秋经》对邾仪父称字，大显褒奖之意。对于称谓褒贬的规矩，《公羊传·庄公十年》有过一次清晰的介绍——《春秋经》记载楚国打败了蔡国，对楚国用“荆”来称呼，很多人都知道楚国又有“荆楚”之称，而这个“荆”字是怎么来的呢？《公羊传》解释说：“荆”是州名。何休进一步解释，说天下分为九州，楚国在地理上属于荆州。那么，为什么《春秋经》不说“楚”而说“荆”？《公羊传》说：称州名不如称国名，称国名不如称氏，称氏不如称人，称人不如称名，称名不如称字，称字不如称子^①。也就是说，《春秋经》在称谓上体现的褒贬共分七个等级，从最坏到最好依次是：州、国、氏、人、名、字、子。——当然这可不是绝对的，甚至可以说：绝对不是绝对的。

假如我是楚国大贵族，按照以上这个标准，我可以分别被称为：

（第七等）州：荆

（第六等）国：楚

（第五等）氏：好氏

（第四等）人：楚人

（第三等）名：楚熊（国名+名）

（第二等）字：楚伯愁父（国名+字），或简称楚愁父（和邾仪父的结构一样）

（第一等）子：楚子

这样看来，邾仪父在七等称谓中名列第二，虽然不是最优，好歹也是次优。孔子的“书法”意味着：如果按规矩该称“人”（第四等），但老人家偏偏称“字”（第二等），这就表示“褒”；如果还是按规矩该称“人”（第四等），但老人家偏偏要称“国”（第六等），这就表示“贬”。

或褒或贬从大原则上差不多就是这样，但这个说法正如经学中的无数说法一样，在历代专家们那里充满了争议。公羊学前辈超级大师董仲舒在《春秋繁露·爵国》里发挥《公羊传》这层意思，说“称氏不如称人，称人不如称名，称名不如称字”，这四等都是针对附庸小国来说的，夏、商、周三代全是这样。在地理范围上，天子直辖之地方圆千里，公侯之地方圆百里，伯爵国方圆七十里，子爵和男爵国方圆五十里；附庸中称字的小国方圆三十里，称名的方圆二十里，称人、称氏的方圆十五里^②。——如此一来，似乎又很难让人搞清哪个是褒、哪个是贬了。

反正《公羊传》是认为孔子在褒奖邾仪父，其原因是：邾仪父前来与鲁隐公会盟。

《公羊传》里以学生的口吻问过一句“与鲁隐公会盟的人多了，为什么这里单单要褒奖邾仪父呢？”老师的回答是：“因为他值得褒奖。”——这是一句废话，所以学生又追问了一

^① 《公羊传·庄公十年》：州不若国，国不若氏，氏不若人，人不若名，名不若字，字不若子。

^② [汉]董仲舒《春秋繁露·爵国》：《传》曰：“氏不若人，人不若名，名不若字。”凡四等，命曰附庸，三代共之。然则其地列奈何？曰：天子邦圻千里，公、侯百里，伯七十里，子、男五十里，附庸：字者方三十里，名者方二十里，人氏者方十五里。

遍，老师这才说：“因为邾仪父这次会盟之举是他进步过程中迈出的第一步。（‘渐进也’）”——话就说了这么多，完全不能让读者明白。

按何休的解释，《春秋经》托鲁隐公为始受命王，而邾仪父是第一个前来和鲁隐公会盟的，所以孔子借着邾仪父来彰明褒奖之法^①。这就好比说（我们假想这样一个场景）：宋江受了天命，单枪匹马在梁山扯起义旗，这时候一百单八将还只有他光杆儿一个，随后鼓上蚤时迁前来投奔——虽然等后来一百单八将凑齐的时候时迁连中等角色都排不上，但他是宋江大旗的第一个响应者，所以为水泊梁山立传的人一定会把时迁上山大大地写上一笔。

何休的这个结论是来自邾仪父之称字——他说：邾国在春秋之前已经失去了爵位，按规矩应该称名（也就是邾克，即国名+人名），也即“在名例尔”，但这里偏偏称字，自然是褒奖之意^②。何休解释“渐进”也是这个思路，意思是时迁虽是个小角色，但率先投靠，值得表彰，以告后来者^③。

但何休的解释虽然权威，却并非一统天下，孔广森就和他稍有出入——他说鲁隐公有贤让之风，邾仪父受到感动，前来会盟，值得褒奖，而邾国后来又追随“春秋五霸”中的第一位霸主齐桓公前往勤王，被周天子授予爵位，这可是一件大大露脸的事，所以呢，现在邾仪父会盟鲁隐公就是邾国迈出了进步的第一步，是谓“渐进也”，这是值得褒奖的。^④

这两人谁说的对呢？咱们再找一位权威经师，请他来评理好了。那就找胡安国吧。

胡安国的意见会和谁一致呢？——和谁也不一致，他发出了第三种声音。

显赫数代之久的胡安国虽然也明确肯定孔圣人在称谓上边暗寓褒贬，却说“中国之附庸例称字”，这就意味着邾仪父并没有受到孔子的表彰，而是照《春秋经》的记事规则理当称字。胡老师揣测孔子的想法，认为春秋大义在于“公天下以讲信修睦”，而会盟那套搞法又要宰杀牲畜、又要歃血、又是神神鬼鬼的，绝不会是孔子所推崇的。

不仅如此，胡安国还把这次会盟称为“私盟之始”，言下之意似乎是对鲁隐公和邾仪父背着周天子搞这种勾当当很是不满。所以呢，胡老师最后还特意点了点公羊一派，说：有人说经文这里是因邾仪父第一个来与鲁隐公会盟而称字以示褒奖，这种说法是错误的。^⑤

胡安国的这个说法在暗示着“时代不同了”，而早在胡安国之前的北宋大儒孙觉就已经

^① [汉]何休/解诂，[唐]徐彦/疏《春秋公羊注疏》：《春秋》王鲁，托隐公以为始受命王，因仪父先与隐公盟，可假以见褒赏之法，故云尔。

^② [汉]何休/解诂，[唐]徐彦/疏《春秋公羊注疏》：称字所以为褒之者，仪父本在春秋前失爵，在名例尔。

^③ [汉]何休/解诂，[唐]徐彦/疏《春秋公羊注疏》：渐者，物事之端，先见之辞。去恶就善曰进。譬若隐公受命而王，诸侯有倡始先归之者，当进而封之，以率其后。不言先者，亦为所褒者法，明当积渐，深知圣德灼然之后乃往，不可造次陷于不义。

^④ [清]孔广森《春秋公羊经传通义》：隐公以贤让居位，邾娄之君能亲义慕贤，讲信修睦，于法当褒也。……其后仪父至庄公之世，实得王命为诸侯，故因其有将进之渐而褒之。

^⑤ [宋]胡安国《春秋胡氏传》：邾仪父，附庸之君，未王命也。此私盟之始。父音甫。鲁侯爵而其君称公，此臣子之词，春秋从周之文而不革者也。我所欲曰及。邾者，鲁之附庸。仪父，其君之字也。何以称字？中国之附庸也。王朝大夫例称字，列国之命大夫例称字，诸侯之兄弟例称字，中国之附庸例称字，其常也。圣人按是非定褒贬，则有例当称字或黜而书名，例当称人或进而书字，其变也，常者道之正，变者道之中。春秋大义公天下以讲信修睦为事，而刑牲歃血要质鬼神，则非所贵也。故盟有弗获己者而汲汲欲焉，恶隐公之私也。或言褒其首与公盟而书字。失之矣。

有了这种说法。孙觉和王安石、苏轼他们是同一代人，而宋代《春秋》学自孙复以来都以“尊王”为主要基调，孙复更开了“《春秋经》只有贬却无褒”的先河，孙觉即承袭其说。孙觉《春秋经解》说会盟这种事是乱世才有的，正因为天子不大管事了，诸侯又各怀心腹事，结果忠信绝迹、诡诈交作，大家这才频繁歃血结盟。如果都是老实人，有事知会一声也就够了，根本用不着诅盟要誓。所以《春秋经》凡是记载会盟的，都是在骂那些会盟者呢^①。

这就是宋人的典型议论。再如王皙《春秋皇纲论》有一篇专论“朝会盟”，说诸侯为天子守土，未得王命就不能出境，但《春秋经》中尽是诸侯私相会盟的，这是“不臣之迹”呀！^②

这可真难为读者了：邾仪父会盟鲁隐公，这到底是对呀，还是错呀？

几位专家这是以义理来作推论的，但攻击之重点仅在会盟而不在褒贬，如胡安国虽然否认邾仪父之称字，但坚决赞同称名与称字的褒贬义例。而到了另一些学者那里，从考据入手，兼及义理，连这种褒贬之说也一并怀疑起来了。

先说这个“邾仪父”。早在唐代，陆淳的《春秋集传辨疑》引赵匡之论，就说前代专家看到《春秋经》后文有个邾子克，就把邾仪父和邾子克当成一个人了，其实这是两个人：邾仪父没被周天子封爵，所以被称作邾仪父，到了邾子克的时候接受了封爵，所以叫邾子克。而且，仪父也不是字，而是名，正如鲁国的季孙行父和晋国的荀林父，别看都带个“父”字，其实是名而非字。况且从道理上讲，附庸之国如果没有勤王之功，仅仅是与大国会盟交好，无非自利而已，有什么值得表扬的呢？^③

及至清代，黄中松作《诗疑辨证》，辨析周人先贤古公亶父的名字，说我们可不能一看见“父”就认为是字，从《左传》来看，以“父”为字的虽然多到数不清，但以“父”为名的也不是没有。黄中松虽然在“以‘父’为字”的例子里举了邾仪父，但他“可不能一看见‘父’就认为是字”这个结论显然更加重要^④。

顾炎武也感觉此事可疑，推想说：附庸小国无爵可称，如果直书其名，显得不够客气，不是待邻国国君之道，那就称字好了，以示其地位低于子爵、男爵而高于夷狄。所以呢，《左传》说“贵之”，《公羊传》说“褒之”，都没道理。这无非是鲁国史官记事的常例罢了，并

^① [宋]孙觉《春秋经解》：盟者，乱世之事，故圣王在上闻无闻焉。斯盖周道陵迟，众心离贰，忠信殆绝，谗诈交作，于是列国相与始有歃血要言之事尔。凡书盟者，皆恶之也。邾，附庸国，仪父，字。附庸之君未得列于诸侯，故书字以别之。桓十七年公会邾仪父盟于越，庄二十三年萧叔朝公是也。《春秋》之法，恶甚者曰，其次者时，非独盟也。以类而求二百四十二年诸侯罪恶重轻之迹，焕然可得而见矣。

^② [宋]王皙《春秋皇纲论·朝会盟》：天子建侯列之五等，盘错重固，谓之守土之官，则自非王命不当出境也。春秋之诸侯辄相朝会，此不臣之迹也。

^③ [唐]陆淳《春秋集传辨疑》：《左氏》曰：邾子克也，曰仪父，贵之也。《公》、《穀》并同。赵子曰：盖见庄十六年邾子克卒，以为同盟故书，遂以仪父是字耳，殊不知仪父亦名也，与鲁季孙行父及晋荀林父等亦以父为名也，缘其未得王命，止是附庸之君，故卒时不书。至庄十六年邾子克卒者，即其嗣君，自以王命为子，故书卒耳，且附庸之君非有勤王之善，纵能自通于大国，自利之事耳，有何嘉而字以褒之乎？若仪父实贤，桓十五年与牟人、葛人来朝一例称人何哉？理又可见也。

^④ [清]黄中松《诗疑辨证》“古公亶父”条：又《左传》以父为字者，如燮父、禽父、邾仪父之类，固难悉数，而蔡宣公名兹父，宋襄公名兹父，及鲁之庆父、行父、归父，晋之荀林父、阳处父、箕郑父，皆名也。则周制亦未必定以父为字，况于殷乎？且《世本》、《竹书》等书俱以亶父、季历并称，人皆知季历为名，何以独知亶父为字乎？

不是鲁史本来写作邾克，而孔子特意改成邾仪父以示微言大义。^①

持此论者还有人在。顾栋高引方苞的研究，说“仪父”根本就不是“字”，而是“名”——不要以为凡是带“子”、带“父”的就都是字，这也太过笼统了，比如介子推、仪行父等等，都是名而不是字。《左传》说邾仪父名克，其实从时间上推算，邾仪父和邾克是两个人，邾克是邾仪父的儿子。

方苞的分析不止顾栋高相信，别人也信，经学家如果信了方苞，微言大义就也得跟着改了。清儒郝懿行《春秋说略》就是这样，认为“仪父”是名不是字，《春秋经》之所以称邾仪父，是因为邾国当时只是附庸小国，地位低，等后来有了爵位了，《春秋经》才以爵位称之。郝懿行认为这才符合春秋大义，因为经文称“公及邾仪父盟于昧”，按照《春秋经》的书写体例，这个“及”字是有讲究的，只能内及外，不能外及内——这个内，指的是鲁国，外，指的是外国，就好比中日邦交会谈，双方写字留念，中国这边的只会写“中日友好”而不会写“日中友好”，日方相反，这就是“以内及外”的原则。还有一个原则是“以大及小”，鲁国是侯爵国，邾国是附庸国，所以要先写鲁国，然后才“及”邾国，如果写反了，那叫“以贱及贵”，那就不对了。^②

看，“仪父”到底是名还是字，关系重大，影响到国际关系上的一些原则问题。如果真让方苞他们说对了，旧的微言大义会有一些根基被动摇的危险，而新的微言大义则会趁虚而入。这问题是非名即字，非黑即白。方苞说话一点儿不含糊，总而言之道：“《春秋》从无书字之法。”顾栋高从方苞这儿取了经，调头详驳胡说（胡安国之说），从《春秋经》里连连举例，让胡安国理论难以自圆其说。顾老师最后几句话很有意思，说杜预对《春秋经》里凡是称名的都认为是孔子的贬斥，但《春秋经》的编写体例若当真如此，子贡那些孔子的高足们肯定是了解得一清二楚的，但孔门后学在鲁哀公十六年续写《春秋经》（见于《左传》），记载老师之死，其用语却是“孔丘卒”，而非“仲尼卒”，难道连孔圣人也一道贬了不成？^③

再说宋代《春秋》学，也并非孙复、孙觉他们一统天下。少有人知的是，以文学大家知名的“三苏”对《春秋》都有研究。苏辙的《苏氏春秋集解》就是一部著名的走朴实学风的专著。对孙觉他们的义理，苏辙找出了响当当的反例：你们不是说孔子在《春秋经》里凡是会盟都是贬斥吗？可孔子在《论语》里明明盛赞过齐桓公九合诸侯，还说要不是管仲出力，我们早都成野蛮人了。《孟子》谈到孔子著《春秋》，也引孔子的话大谈齐桓公和晋文公呀。这样看来，孔子怎么可能反对诸侯会盟呢？^④

^① [清]顾炎武《日知录》“邾仪父”条：邾仪父之称字者，附庸之君，无爵可称，若直书其名，又非所以待邻国之君也，故字之，卑于子、男而进于变夷之国，与萧叔朝公同一例也。《左氏》曰贵之，《公羊》曰褒之，非矣。……此亦史家常例，非旧史书邾克而夫子改之为仪父也。

^② [清]郝懿行《春秋说略》：以内及外，以大及小，不以贱及贵，不以外及内。仪父，邾君之名也，时为附庸，故称名。后为诸侯，故称爵。

^③ [清]顾栋高《春秋大事表》“《春秋》无书字之法论”

^④ [宋]苏辙《苏氏春秋集解》：或曰，古者礼乐征伐自天子出，诸侯专之，非礼也。凡书皆以讥之。予以为不然。春秋之际，王室衰矣，然而周礼犹在，天命未改，虽有汤武未能取而代之也。诸侯之乱，舍此何以治之。要之以盟会，威之以征伐，小国恃焉，大国畏焉，犹可以少安也。孔子曰：“桓公九合诸侯，一匡天下，民到于今受其赐。微管仲，吾其被发左衽矣。”故《春秋》因其礼俗而正其得失，未尝不予也。故曰：“其事则齐桓、晋文，其文则史，其义则丘窃取之矣。”

苏辙的反驳是相当有力的：如果《春秋经》的孔子和《论语》的孔子不应该存在矛盾，那么把《春秋经》里对会盟的记载视为孔子的贬斥就是没道理的。那么，苏辙是否也像何休那样认为对邾仪父的称字体现了孔子的褒奖呢？这他可没说，他只是认为《春秋经》对会盟时间的记载仅仅出于客观理由罢了，而许多经学家都相信其中也蕴藏褒贬的。——具体到邾仪父这个例子里，就是会盟的时间：“三月”。

苏辙是朴素的，孙觉他们是“深刻”的，由此可以管窥当时蜀学与洛学的一点异同，也可以看出一些现实的时代背景与政治风貌对学者干扰程度的深浅。《汉书·终军传》的一段记载正可以作为这里的参考——那是在诸侯会盟这个问题上两方各执春秋大义互相辩难：

汉武帝元鼎年间，博士徐偃奉命巡视郡国风俗，擅自准许胶东国和鲁国冶铁晒盐。等徐偃回京交差，很快便大难临头：那位著名的大法官张汤认为徐偃的矫制行为是国家大害，徐偃论罪当死。——如果以一般古装电视剧的标准，徐偃怎么看怎么该杀，但是，其一：汉武帝时代正是个新旧鼎革的临界点，其二，徐偃好歹也是位博士官，经学水平远比张汤要高，而当时的经学几乎就是实用政治学，所以，徐偃在这生死关头祭出了春秋大义，辩驳说：根据《春秋》精神，大夫出疆，如果遇到有利于社稷、百姓的事情，是可以不经请示而专断于外的。

徐偃搬出了春秋大义，张汤可没话说了——虽然能把徐偃依法治罪，但驳不倒徐偃的辩护词，这总难免有些理不直、气不壮了。

此情此景，汉武帝派出了一位高知协助审案，即王勃名文《滕王阁序》中“无路请缨，等终军之弱冠”之终军是也。终军对徐偃，以春秋大义对春秋大义。终军说：“古时候的诸侯国，百里之隔即风俗有别、不能相通，互相之间常有会盟之事，安危形势常在呼吸之间，所以你自己辩护的那条春秋大义在当时是合情合理的。可现在世界变了，天下一统，万里之内同风同俗，正是《春秋》所谓‘王者无外’，天下四方全是皇帝的地盘。你说什么‘大夫出疆’，你出到哪儿去了？”^①

终军驳徐偃的话还有不少，就不细说了。后来徐偃理屈词穷，只好等死，而终军的这番诘难大受汉武帝欣赏，还以红头文件的形式被发给张汤学习。

——但我们切莫以为“王者无外”就真的战胜了“专断于外”，此前我在《春秋大义》里讲到同是汉武帝时代的吕步舒审断淮南王谋反案，本着“专断于外”的春秋大义整掉了好几千人，也大受汉武帝的表彰。

无论如何，《春秋经》的二百四十二年所记毕竟是封建社会的陈年旧事，越来越难适应于皇权专制的社会转型了。一般来说，不论是圣人经典还是民间曲种，凡遇到此种情况，前景无外二途：要么被历史的发展所淘汰，要么就不断与时俱进，主动去适应一个又一个的新

^① 《汉书·严殊吾丘主父徐严终王贾传》：元鼎中，博士徐偃使行风俗。偃矫制，使胶东、鲁国鼓铸盐铁，还，奏事，徙为太常丞。御史大夫张汤劾偃矫制大害，法至死。偃以为《春秋》之义，大夫出疆，有可以安社稷，存万民，颺之可也。汤以致其法，不能曲其义，有诏下军问状，军诘偃曰：“古者诸侯国异俗分，百里不通，时有聘会之事，安危之势，呼吸成变，故有不受辞造命颺己之宜；今天下为一，万里同风，故《春秋》‘王者无外’。偃巡封域之中，称以出疆何也？且盐铁，郡有余臧，正二国废，国家不足以为利害，而以安社稷存万民为辞，何也？”……

时代、新风貌。前边孙觉等人的解经就是一个典型：要在皇权社会里阐释封建思想（这里用“封建社会”的原始意义），阐释得越深刻，或许就离经典的本义越远。就这类思想典籍来说，政治与学术毕竟是在两条路上，政治上要与时俱进，学术上要溯本求源，渐行渐远也许才是正常之态。

【地期与时间，小信与大信】

问：“公及邾仪父盟于昧”，这个“昧”是指什么呀？

答：这是指会盟的地点。（“地期也”）

——这里又遇到《春秋经》所谓“义例”。邾仪父和鲁隐公相约于蔑（昧），举行会盟仪式。何休说：“‘公及邾仪父盟于昧’，这个‘于’字也是大有嚼头的：‘凡以事定地者加于，以地定事者不加于’。”徐彦跟着解释^①，大意是说：比如张三在北京，李四在海南，某天通了个电话，约好第二天飞到上海签个合同，按照《春秋》笔法，这件事就可以写作：“张三和李四签合同‘于’上海。”可如果北京的张三和海南的李四同在上海办事，一个是来理发的，一个是来看电影的，某天两人通了个电话，张三说：“下雨天打孩子，闲着也是闲着，趁着咱们都在上海，把海洛因的合同签了吧。”李四说：“对呀，搂草打兔子捎带手，签吧。”然后两人凑到一起签了合同，按照《春秋》笔法，这件事就不能再说“张三和李四签合同‘于’上海”了，而要说成：“张三来上海理发，遂及李四签了合同。”——这个分析主要是从文法上着眼。公羊学家不光讲大义，也讲文法的。

当然，文法之外更要紧的还是大义：从“于”字上嚼出了文法，从“三月”这个看似单纯的时间记录上嚼出了大义。何休认为，虽然孔子对邾仪父的这一作为作了表彰，但总体而言，凡书盟者都是批评。大家搞盟誓总要指天划地的，说些诸如“谁反悔谁是小狗”之类的话，大非君子之风。从《春秋经》书写体例上看，凡是把盟会时间精确到“日”（书日）的，都是暗含批评，意思是：你看张三、李四在干嘛哪天热热闹闹地签合同，结果没多久就背誓弃约、反悔没商量——这就是以盟日的历历在目来彰显会盟者的背信弃义，而会盟者之间的诚信是为“小信”。

有“小信”当然也有“大信”。“大信”在时间记录上不是精确到“日”，而是不精确到“时”（季节），比如，同样是“张三和李四签合同于上海”，但“2000年春，张三和李四签合同于上海”和“2000年1月15日，张三和李四签合同于上海”所表达的褒贬就完全不同，前者表示“大信”，是褒，暗示着张三和李四都是信约守诺的模范市民，后者表示“小信”，是贬，暗示着张三和李四后来撕毁合同、背信弃义。

但这一分析联系到邾仪父身上，却有点儿让人糊涂了，因为《春秋经》对邾仪父和鲁隐公的这次会盟既不是书日，也不是书时，而是取了个中间值——书月。“三月，公及邾仪父

^① [汉]何休/解诂，[唐]徐彦/疏《春秋公羊传注疏》：凡以事定地者加于，以地定事者不加于……○注“凡以”至“于例”。○解云：谓先约其事，乃期于某处，作盟会者加于，即僖二十八年夏五月，“盟于践土”之属是也。○注“以地”至“于例”。○解云：言先在其地，乃定盟会之事者不加于，即庄十九年“公子结媵陈人之妇于鄆，遂及齐侯、宋公盟”；襄三年夏，“六月，公会单子、晋侯”以下“同盟于鸡泽，陈侯使袁侨如会”，“叔孙豹及诸侯之大夫，及陈袁侨盟”之属是也。

盟于蔑（昧）”，这个“三月”可当什么讲呢？到底是褒还是贬呢？难道还是中立不成？

再说了，前边不是讲邾仪父称字表示了孔子对他的褒奖了么，怎么一转脸又来贬他呢？

何休和徐彦的意见是：称“邾仪父”表示褒奖，称会盟日期表示贬斥，这是两回事，不可混为一谈。前者之褒，是因为邾仪父第一个慕新王之义前来修好；后者之贬，一是因为会盟之事一般都该贬一下的，二是因为从《春秋经》后文来看，在鲁隐公七年有“公伐邾娄”，两国又开战了，可见此时的会盟是小信而非大信^①。

嗯，真的是这样吗？人与人之间、诸侯国与诸侯国之间，总免不了有一些来往，自然也免不了有一些约定，而在我们现代人的生活里，就算去超市退换货也需要带着购物小票（这也算是“盟约”的一种呀），为什么孔子（或公羊家眼里的孔子）对会盟之事如此态度呢？那么，既然会盟行为在社会生活中是免不了的，他（他们）又认为怎样做才是正确的呢？

【胥命·古者不盟，结言而退】

公羊家是有正解的。何休和徐彦搬出《春秋经·桓公三年》的一段话作为榜样：“夏，齐侯、卫侯胥命于蒲。”^②这是说：桓公三年夏天，齐侯和卫侯在蒲这个地方“胥命”。——首先值得我们注意的是：这句话里表示时间的是“夏”，也就是依“书时”的义例，既没有记载月份，更没有记载具体日期。而所谓“胥命”，依公羊家的解释，也是一种会盟，和一般会盟的区别是：一般会盟要搞歃血仪式，而胥命却没有这种仪式。《公羊传》是赞许“胥命”这种方式的，并总结说：“古者不盟，结言而退。”^③这就是说，古人社会风气好，如果要有约定，口头一说就够了，不搞发誓赌咒立盟约那套。现在我们仍有一个词是表示这种情况的，即“君子协定”。

《荀子》曾经赞赏这种君子协定的精神，说：做事不踏实的人总是夸夸其谈，不守信用的人总是言之凿凿，所以《春秋经》赞美胥命，《诗经》反对那些一而再、再而三的会盟^④。vi总之，做人纵然不能“先行其言”^⑤，至少也要言而有信。

公羊家这种对“古者不盟，结言而退”的深情缅怀很容易打动一些人的良善之心，引得他们由此而呼吁道德建设来恢复上古的君子之风。但善良的心愿和正义的目的往往达不到其最初的目标，甚至有可能适得其反，再者，公羊学家显然没学过社会学，在此完全忽略了仪式的重要社会功能（而儒家本来是十分强调仪式手段的），又希望着把小社会的道德伦理推广到大社会来，这种努力注定是得不到什么结果的。这个问题等稍后再谈，现在该来看看《穀梁传》对这同一段经文的讲解了：

^① [汉]何休/解诂，[唐]徐彦/疏《春秋公羊传注疏》：君大夫盟例曰，恶不信也。此月者，隐推让以立，邾娄慕义而来相亲信，故为小信辞也。大信者时，柯之盟是也。……解云：此言与公盟而得褒，何言恶者？直善其慕新王之义而得褒，岂善其盟乎？

^② [汉]何休/解诂，[唐]徐彦/疏《春秋公羊传注疏》：胥命者何？相命也。胥，相也。时盟不歃血，但以命相誓。……○解云：古者不盟而言近正，虽不歃血，口虽誓敕，不若古者结言而退，故言近正而已。

^③ 《公羊传·桓公三年》：胥命者何？相命也。何言乎相命？近正也。此其为近正奈何？古者不盟，结言而退。

^④ 《荀子·大略》：不足于行说过，不足于信者诚言。故《春秋》善胥命，而《诗》非屡盟，其心一也。

^⑤ 《论语·为政》：子贡问君子。子曰：“先行其言而后从之。”

《春秋经》:

三月，公及邾仪父盟于昧。

《穀梁传》:

及者何？内为志焉尔。

仪，字也。父，犹傅也，男子之美称也。

其不言邾子何也？邾之上古微，未爵命于周也。

不日，其盟渝也。

昧，地名也。

【译文】

问：“及”是什么意思？

答：用“及”字是表示这次会盟出自鲁国的意思。

仪，是邾仪父的字，父，就是傅，是男子的美称。

问：《春秋经》为什么对邾仪父称字而不称邾子呢？

答：因为邾国以前地位低微，邾国的国君也没有被周天子封爵。

对这次会盟的时间只记载月份而不记载具体日期，这是因为这次会盟后来不算数了。

昧，是地名。

《穀梁传》的释经和《公羊传》略有不同，穀梁学家们的努力又加大了这种不同。

一开始，正如《公羊传》盯住了这个“及”字，《穀梁传》也从这里入手，但着眼点在于义例，而非《公羊传》的文字考据。《穀梁传》的意思是：张三及李四签合同于上海，在这句话里，连词用的是“及”，表明签合同这事是张三发起的。——这个解释很难让人看得明白，的确，张三及李四，李四及张三，这有什么不同吗？

“当然有不同了。如果事情是李四发起的，《春秋》笔法就应该写作‘李四会张三签合同于上海’。”——这话是唐代大学者杨士勋说的，他从《春秋经》和《穀梁传》里前前后后寻找例证，以证明“及”和“会”的区别。总之，按《穀梁传》的说法，对会盟的记载如果用“及”，表示的是“内为志”，即“事情是出自我们鲁国的意思”；如果用“会”，表示的则是“外为主”，即“这是人家的意思”。因为《春秋经》是鲁国本位的，所以凡说鲁国可以说“内”，说外国则说“外”，我国和外国，一个简单的二分法^①。

^① [晋]范宁/注，[唐]杨士勋/疏《春秋穀梁传注疏》：此云“及”，传云“内为志焉尔”。二年“公会戎于潜”，传云：“会者外为主焉”。则下六年“公会齐侯，盟于艾”，亦是外为主；“公及戎盟于唐”，亦是内为志。外内之意别，故传辨彼我之情也。

接下来《穀梁传》解释“邾仪父”的称字问题，也和《公羊传》不同。《公羊传》是说“邾仪”是字，而《穀梁传》却只说“仪”是字，而“父”是“傅”，是男子的美称。

如果按上文讲到的杨宽对周人起名起字的规矩，说“父”是“男子的美称”显然不错，但这个“男子的美称”是要放在字里的。如果《穀梁传》说的是“父，犹甫（而不是傅）也，男子之美称也”，这就好理解了，可人家偏偏说“傅”，更有甚者的是，范宁的注释说这个“傅”就是“师傅”，这可实在让人费解了。

范宁说的“师傅”可不是我们现在说的“工人师傅”这样的意思——当初周天子身边最高位置的元老大官是谓“三公”，即太师、太保、太傅，什么人来作三公呢，据《大戴礼记》的说法，周成王还在襁褓之中的时候，召公为太保，周公为太傅，姜太公为太师，都是一级元老。“三公”一直延续都后代，当然叫法略有变化^①，大家熟悉的包青天里的一号反派庞太师就是一位太师，太保的流变最惨，分别被用为十三太保、盖世太保，后来还从太保一词衍生出了一个新词“太妹”。这些称谓的本来意思，保是保育员，主要照顾小天子的身体；傅是思想品德老师，师则是主抓小天子的教育的^②。所以，范宁所谓的“师傅”也许应该被理解为太师、太傅。

但这么理解也还是觉得别扭。穀梁本门也对范宁这个解释大有疑问，比如钟文烝就态度明确地摇头说：“非也。”钟老师的意思是：夫、傅、父、甫这四个字古人都通用的。这样一看，邾仪父还是属于“称字”的义例^③。

^①比如汉代的三公就是丞相、太尉、御史大夫。

^②《大戴礼记·保傅》：保，保其身体；傅，傅之德义；师，导之教训。

^③ [清]钟文烝《春秋穀梁经传补注》：……故书甫、父亦通用，《传》言父犹傅，犹曰甫犹夫，以其非本训而义相近，故言犹耳。

另参[清]廖平/撰，廖宗泽/补疏《重订穀梁春秋经传古义疏》：傅，礼书作甫，盖《传》从甫声，甫从父声，故或言甫，某甫是也。