

董仲舒大一統思想與齊學《春秋公羊傳》

變法讓賢與禮樂教化論

錢穆先生在《國史大綱》「漢儒之政治思想」中說：「漢儒論政，有兩要點。」

變法和讓賢論

錢穆先生說：

此派理論遠始戰國晚年之陰陽學家，鄒衍五德終始論。下及董仲舒公羊春秋一派「通三統」的學說，大抵主張天人相應，政治教化亦須隨時變革，並不認有萬世一統之王朝，亦不認有歷古不變之政制。

他們根據歷史觀念，主張如下一套之進程：

一、聖人受命。(地上各代開國之君，皆符應於天上某帝之某德，如青帝木德、赤帝火德、黃帝土德、白帝金德，黑帝水德而降生。)

二、天降符瑞。(受命必有符瑞，如以土德王者黃龍見之類。)

三、推德定制。(包括易服色，更制度，改正朔等。如以水德為王者服色要尚黑，以十月為歲首，數尚六之類。)

董仲舒所講的「天不變，道亦不變」，乃指的是政治上的最高原理，這和制度之更易並行不悖。)

四、封禪告成功。(聖人受天命為上君，故定制度，祈太平，成功則必祭天封禪報告。)

五、王朝德衰，天降災異。(天理循環，成功者去，如春，夏，秋，冬之更迭互乘，無不衰之德。董仲舒謂：「雖有繼禮守文之君，不害聖人之受命。」)

六、禪國讓賢。(見災異降，知天命改，應早物色賢人讓賢；否則革命起，終無以保其位。)

七、新聖人受命。(循環不已，中國以往五帝三代，皆在此公式支配下演進。)

武帝以前，漢儒鼓吹變法；武帝以後，漢儒漸漸鼓吹讓國，始終是循著上述理論。

禮樂和教化論

另一派漢儒認為，政治最大的責任在興禮樂，講教化；而禮樂和教化的重要意義，在使民間均遵循一種有秩序、有意義的生活。此即古人之所謂「禮樂」。要

達此境界，不僅朝廷應恭儉自守，又應對社會一般的經濟不平等狀態加以調整。

此派理論，亦遠始自戰國晚年之荀卿，直至漢儒賈誼、董仲舒，下及王吉、貢禹等皆是，前一派為「齊學」，後一派為「魯學」，齊學恢奇，魯學平實。

〈春秋公羊傳〉的淵源與傳承

根據林麗娥教授所著《先秦齊學考》的記錄：《春秋》漢有今古之分，今文為公羊、穀梁、鄒氏、夾氏四家，「然四家之中，公羊、穀梁立於學官，鄒氏無師，夾氏未有書。」（《漢書·藝文志》春秋敍錄），故漢初今文春秋只有「公羊」及「穀梁」二書。古文即春秋左氏傳。公羊傳屬於齊學者。

公羊傳的傳承，其來久遠，徐彥《公羊傳疏》引〈戴宏序〉說：

子夏傳與公羊高，高傳與其子平，平傳與其子，地傳與其子敢，敢傳與其子壽。至漢景帝時，壽乃與齊人胡母子都著於竹帛。

至於公羊與二傳不同，除了公、穀是起於魯隱公元年，終於魯哀公十四年獲麟，而《左傳》尚多出哀公十四年獲麟後十二條，其解經方式亦與公、穀二傳有別，蔣伯潛十三經概論說：

公羊、左傳，前二者詳於解釋經文之義例，為訓詁之傳，後者詳於敘述經文所書之事實，為記載之傳，以經學之立場言，則左傳之價值終不及公羊，穀梁二傳。公羊兼傳春秋之「微言」、「大義」，穀梁惟傳「大義」，左傳則「義」亦不傳。故公羊多「非常可怪之論」。

三傳解經方法不同，公、穀皆為訓詁之傳，為解經之正體。然公羊傳為齊學，穀梁為魯學。《春秋》之「大義」可於經中看出，「微言」則必待人解說然後能發微，穀梁較平實，故只傳「大義」，公羊則「微言」、「大義」兼言之，故其言多「非常可怪之論」，與先秦鄒衍等齊人以小推大的治學方法相同，此是公羊與二傳不同之處。其例如隱公元年，《春秋》只說：「元年，春，王正月。」左傳只於「王」字下加一「周」字，並說「不書即位，攝也」；穀梁亦只詳述不書即位之故，公羊則先釋「王正月」為「大一統」，又釋不書即位之故等等。

至於漢人之治公羊學，著作今尚存者，有董仲舒的《春秋繁露》和何休的《春秋公羊傳解詁》、司馬遷的《史記》。

董仲舒是漢初將公羊傳書之於竹帛的胡母生的同學，何休在其〈解詁自序〉中也說：「往者略依胡母生條，例多得其正。」董、何二人都明於公羊學，與胡母生公羊學本為一家。胡書不傳，然董書、何書俱存，可考見漢代公羊學者治經的

特色。如以《春秋》的微言大義來說，由於孟子曾說過春秋時天下大亂：「臣弑其君。子弑其父者有之，孔子懼，作春秋。」（滕文公下），又說春秋「其事則齊桓、晉文，其文則史。孔子曰：其義則丘竊取之矣」（離婁下），但由於「春秋，天子之事也」、「孔子成《春秋》，而亂臣賊子懼」，孔子不在其位，欲藉《春秋》行王法，所以孔子說：「知我者其惟《春秋》乎，罪我者其惟《春秋》乎！」（滕文公下）於是董仲舒、何休等公羊家乃據此大說《春秋》有「存三統」、「張三世」、「異外內」、「言災異」等微言大義，其中尤以新王改制的「三統說」、天人感應的「災異說」最能看出其受先秦齊學影響的痕跡。首先以三統說來說：如董仲舒《春秋繁露》「三代改質文」篇說：

春秋曰：「王正月」，…何以謂之王正月？曰：王者必受命而後王。王者必改正朔、易服色、制禮樂，一統於天下，所以明易姓、非繼人，通以己受之於天也。…故湯受命而王，應天變夏作殷號，時正白統，…文王受命而，王應天變殷作周號，時正赤統。…春秋應天作新王之事，時正黑統，王魯，尚黑，紂夏，親周，故宋。…故曰紂夏、存周，以春乎當新王。

何休隱公元年解詁也說：

王者受命，必徙居處、改正朔、易服色、殊徽號，異器械，明受之於天，不受之於人。夏以斗建寅之月為正，平旦為朔，法物見色尚黑。殷以鬥建醜之月為正，雞鳴為朔，法物牙色尚白。周以斗建子之月為正，夜半為朔，法物萌色尚赤。

二人都以夏、商、周配三統，言夏為黑統、商為白統、周為赤統，並認為各朝代的遞嬗就順著這三統的順序循環下去。顧頡剛在〈五德終始下的政治和歷史〉一文中認為，這三統說與鄒衍的五德說有三個相似點：一為五德說終而復始，三統說也是如此。二為五德說、三統說都以顏色分。三為五德說以五德作禮樂制度的標準，而三統也是以三統四法作禮樂制度的標準。三統說不過是五德說的簡化而已。

春秋公羊傳的大一統觀

一、春王正月與改制

陶希聖先生在《中國政治思想史》第三章「儒家的思想發展及政治的進取」，中以「改制論」專文討論了《春秋公羊傳》。謹擷記如後。（我在一九八〇年代對中國戰略思想研究時，深受希聖先生啟導至深。在此不勝追思。）

《春秋》隱公元年條公羊傳：

春王正月，元年者何？君之始年也。春者何？歲之始也。王者孰謂？謂文王也。曷為先言王而後言正月？王正月也。何言乎王正月？大一統也。

元年是魯隱公元年，本沒有什麼特殊意義，但《公羊傳》以為唯天子始得稱元年。魯非天子，而稱元年，這其中便有特殊的意義。何休依胡毋生的解釋，說道：

君，魯侯隱公也。年者，十二月之總號，春秋書十二月稱年是也。變一為元，元者氣也，無形以起，有形以分，造起天地，天地之始也，故上無所繫，而使春繫之也。不言公：言君之始年者，王者諸侯皆稱君，所以通其義於王者，惟王者然後改元立號。春秋托新王受命於魯，故因以錄即位，明王者當繼天奉元，養成萬物。

王正月是說周曆的正月。為什麼解釋者要說託新王受命於魯呢？漢儒託《春秋》以主張改制，所以這樣附會。何休依胡毋生之意說道：

夫王者始受命改制，布政施教于天下，自公侯至于庶人，自山川至于草木昆蟲，莫不一一繫於正月，故云「政教之始」。（《春秋·緯元命苞》說：王者政教之始。）

董仲舒在賢良對策時，受到漢武帝的親自召見。當時他已是漢代今文經學的大師，漢代新儒學的奠基者，專治《公羊春秋》，見帝時為博士。他為漢代新儒學的建構，是以《公羊春秋》為骨幹，融合了陰陽家、黃老道家及法家而組成。（我可以肯定：董仲舒所以能夠獲得漢武帝的鍾愛，應該是董仲舒的《公羊春秋》為骨幹的「元年春王正月」的大一統的理論。）

董仲舒解釋是一樣的。《春秋繁露》第二十三〈三代改制〉說：

春秋曰「王正月」，傳曰：「王者孰謂？謂文王也。曷為先言王而後言正月？王正月也。何以謂之王正月？曰：王者必受命而後王。王者必改正朔，易服色，制禮樂，一統於天下，所以明易姓非繼人，通以己受之於天也。王者受命而王，制此月以應變，故作科以奉天地，故謂之王正月也。」

我們知道西漢因襲秦法秦制，春秋公羊學者如上述的「易姓非繼人」的論調，就是針對這種因循不改的主張。

孔子「信而好古，述而不作」。孔子的門徒都是主張社會退化論而「是古非今」的。漢儒反是，主張改制。改制與法古怎樣調和呢？董仲舒說道：

春秋之道，奉天而法古。是故雖有巧手，弗修規矩，不能正方圓；雖有察耳，不吹六律，不能定五音。雖有知心，不覽先王，不能平天下。然則先王之遺道，亦天下之規矩六律已。故聖者法天，賢者法聖，此其大數也。得大數而治，失大數而亂，此治亂之分也。所聞天下無二道，故聖人異治同理也，古今通達，故先賢傳其法於後世也。春秋之於世事也，善復古，譏易常，欲其法先王也。然而介以一言曰：「王者必改制。」自僻者得此以為辭曰：「古苟可循，先王之道，何莫相因。世迷是聞，以疑正道而信邪言，甚可患也」。答之曰：今所謂新王必改制者，非改其道，非變其理，受命于天，易姓更王，非繼前王而王也，若一因前制，修故業，而無有所改，是與繼前王而王者無以別。受命之君，天之所大顯也。事父者承意，事君者儀志，事天亦然。今天大顯已物襲所代，而率與同，則不顯不明，非天志。故必徒居處，更稱號，改正朔，易服色者，無他焉，不敢不順天志而明自顯也。若夫大綱，人倫道理，政治教化，習俗文義，盡如故，亦何改哉？故王者有改制之名，無易道之實。（《春秋繁露》第一篇）

這是說道不變而制應改。推當時儒生的意思，大約是主張法周及周前的制度而改秦制的，即如董仲舒在第二策就明白把這個主張說出了，他說：

武王行大誼，平殘賊，周公作禮樂以文之：至於成康之隆，囹圄空虛四十餘年，此亦教化之漸而仁誼之流，非獨傷肌膚之效也。至秦則不然。師申商之法，行韓非之說，憎帝王之道，以貪狼為俗，非有文德以教訓於下也。…是以刑者甚眾，死者相望，而奸不息，俗化使然也。（《漢書卷五六》）

二、大一統與絕對王權

儒學雖主張改秦而法周道及周以前的制度，但所法的周道及古制是不是周道及古制呢？不是的。他們託於古制而行新意。即如大一統的政制與古制不同。所謂一統，是「一統乎天子」（《春秋繁露》第十六）的意思。「一統乎天子」就是說君主集權。要權力集中於君主是賈誼以降諸漢儒對時局的主張。漢武帝前，當時諸侯的力量太大，儒者大抵主張削弱諸侯王，以尊天子。這種主張表現於《春秋公羊傳》的解釋，便是「一統乎天子」的大一統論。

天子一統的政制，必須抑制諸侯的權力。依《春秋公羊傳》，第一要「諸侯不得專封」。僖公元年：

齊師、宋師、曹師次於聶北，救邢。救不言次，此其言次也？不及事也。不及事者何？邢已亡矣。孰亡之？蓋狄滅之。曷為不言狄滅之？為桓公諱也。曷為為桓公諱？上無天子，下無方伯，天下諸侯有相滅亡者，桓公不能救，則桓公恥之，曷為先言次而後言救？君也。君則其稱師何？不與諸侯專封也。曷為不與？

實與，而文不與。文曷為不與？諸侯之義不得專封也。曷為不與？實與而文不與。文曷為不與？諸侯之義不得專封也。則其曰實與之何？上無天子，下無方伯，天下諸侯有相滅亡者，力能救之，則救之可也。

第二、「諸侯不得專地」。桓公元年：

三月，公會鄭伯于垂。鄭伯以璧假許田。其言以璧假之何？易之也。易之則其言假之何？為恭也。曷為為恭？有天子存，則諸侯不得專地也。

第三，「諸侯不得專討」。宣公十一年：

冬十月，楚人殺陳夏徵舒 此楚子也：其稱人何？貶。曷為貶？不與外討也。不與外討者，因其討乎外而不與也，雖內討亦不與也。曷為不與？實與而文不與。文曷為不與？諸侯之義不得專討也。諸侯之義不得專討，則其曰實與之何？上無天子，下無方伯，天下諸侯有為無道者，臣弑君，子弑父，力能討之，則討之可也。

欲天子集權，除制抑諸侯外，更須制抑大夫。氏族的原始封建時代的大夫有獨立的封土，因而有獨立的權力。封土是世襲的，因之權力也是世襲。權力既自獨立，故其對諸侯及其他貴族，有戰鬥的自由，惟力是視。但漢儒為求君主集權，主張裁制大夫。

他們第一規定「大夫不得世襲」。昭公三十一年：

冬，黑弓以濫來奔。文何以無邾婁？通濫也。通濫則文何以無邾婁？天下未有濫也。天下未有濫，則其言以濫來奔何？叔術者，賢大夫也，絕之則為叔術不欲絕，不絕則世大夫。大夫之義不得世，故於是推而通之也。

第二「大夫不得專執」。定公元年：

三月，晉人執宋仲幾于京師。仲幾之罪何？不叢城也。其言于京師何？伯討也。伯討則其稱人何？貶。曷為貶？不與大夫專執也。

第三，「大夫不得專廢置君」。文公十四年：

晉人納接菑于邾婁，弗克納。納者何？入辭也。其言弗克……不與大夫專廢置君也。曷為不與？實與而文不與。文曷為不與？大夫之義不得專廢置君也。

天子與諸侯之間，在周代是族與族的關係，不過天子獨有最高的名分。漢儒為尊天子計，依託《春秋公羊傳》而立「王者無外」的原則。（其實春秋的王者是有外的。）《公羊傳》自己也承認王者有外。如成公八年：

內其國而外諸夏，內諸夏而外夷狄。（這是有外了）王者欲一乎天下（王者無外），曷為以外內之辭言之？言自近者始也。

其實春秋又何嘗外夷狄？成公八年鐘離之會，春秋外吳而不外楚。又如邲之戰，春秋予楚而不予晉。《春秋繁露》第三說：「春秋之常辭也，不予夷狄而予中國為禮，至邲之戰，偏然反之。」董仲舒也只好解釋道：「春秋無通辭，從變而移。」

《春秋公羊學》這類的解釋，到處都是。根本的原因是漢代儒者主張集權，抑制貴族（即封君）。他們主張君主集權，所以把周制改變，改變氏族分立為統一國家，改變貴族對君主的關係為絕對的服從關係，改變貴族的世襲制為非世襲的委任制。他們把周代名義上的共主改變為統一國的中央絕對主義王權。（這些主張，均是漢武帝最嚮往的專制的權力集中。）

三、王權的絕對性

此絕對主義的王權，第一是「無外的」，第二是「最高的」。王權的最高無外性，是根據什麼而來的呢？仍然是根據「元年春王正月」的意義而來的。第三，此「絕對王權是天下安危所繫」，也是從「元年春王正月」解釋出來的。根據《公羊傳》胡毋生的解釋及董仲舒徵引於下。

胡毋生的解釋，依何休所傳，是：

政莫大於正始。故春秋以元之氣，正天之端。以天之端，正王之政。以王之政，正諸侯之即位。以諸侯之即位，正竟內之治。諸侯不上奉王之政，則不得即位，故先言正月而後言即位。政不由王出，則不得為政，故先言王而後言正月。王者不奉天以製號令，則無法，故先言春而後言王。天不深正其元，則不能成其化，故先言元而後言春。

這一段解釋，把「元年春王正月」解釋為「絕對王權」的根據。此「絕對主權」是上受天命而下制諸侯的，是改制而施政的，是安危之所繫的。董仲舒說：

春秋何貴乎元而言之？元者。道王道也，王者，人之始也。王正則元氣和順，風雨時，景星見，黃龍下。王不正則上變天，賊氣並見。」（《春秋繁露》第六王道）

董仲舒在〈天人三策〉第一策中就說：

臣謹案春秋謂一元之意。一者，萬物之所從始也，元者。辭之所謂大也。謂一為元者，視大始而欲正本也。故為人君者，正心以正朝廷，正朝廷以正百官，正百官以正萬民，正萬民以正四方。四方正，遠近莫敢不壹於正，而亡有邪氣奸其間者，是以陰陽調而風雨時，群生和而萬民殖，五穀孰而草木茂，天地之間被潤澤而大豐美，四海之內聞盛德而皆徠臣，諸福之物，可致之祥，莫不畢至，而王道終矣。

又說：

臣謹案春秋之文，求王道之端，得之於正。正次王，王次春。春者，天之所為也；正者，王之所為也。其意曰：上承天之所為，而下以正其所為，正王道之端雲爾。（董仲舒第一策，就擊中了漢武帝的龍心。）

這是把正月的正，來解釋「政」的意義。《論語》所載，本有這樣的解釋法：「季康子問政，子曰：：「政者，正也。子帥以正，孰敢不正？」政是王者所做的事。正在春後，春乃是天所做的事。這是王者法天受天命的意思。王者應法天以正萬民。所以王者上對天負責，下為天下安危所繫。

所謂對天負責者，董仲舒說得很明白。在〈天人三策〉第一策就說：

臣聞天之所大奉使之王者，必有非人力所能致而自至者，此受命之符也。天下之人同心歸之，若歸父母，故天瑞應誠而至。書曰「白魚入于王舟，有火複于王屋，流為烏」，此蓋受命之符也。周公曰「復哉復哉」，孔子曰「德不孤，必有鄰」，皆積善累德之效也。及至後世，淫佚衰微，不能統理群生，諸侯背畔，殘賤良民，以爭壤土，廢德教而任刑罰。刑罰不中則生邪氣。邪氣積於下，怨惡畜於上。上下不和，則陰陽繆戾而嬌孽生矣。此災異所緣而起也。

這是由「春王正月」傳會古代的天人感應論，以為王者的政治設施能夠感動自然秩序，政治好則有符瑞，政治壞則有災異。他又說：

春秋之所譏，災害之所加也。春秋之所惡，怪異之所施也。書邦家之過，兼災異之變，以此見人之所為，其美惡之極，乃與天地流通而往來相應，此亦言天之一端也。

四、天人之際與災異

董仲舒說：

天地之物，有不常之變者謂之異；小者謂之災。災常先至而異乃隨之。災者，天之譴也；異者，天之威也。譴之而不知，乃畏之以威。詩云：「畏天之威。」殆此謂也。凡災異之本，盡生於國家之失：乃始萌芽，而天出災害以譴告之。譴告之而不知變，乃見怪異以驚駭之。驚駭之尚不知畏恐，其殃咎乃至。以此見天意，天意有欲也，有不欲也。所欲所不欲者，人內以自省，宜有懲於心；外以觀其事，宜有驗於國。（《春秋繁露》第三十）

漢儒認為社會秩序能感動自然秩序。儒者想把這種想法引入儒學體系之中，以為限制絕對主義的君主。但是，我們很容易看出這種限制是無力的。並且，使君主對天負責，就是使君主不必對民負責。它對春秋時代以後，與「天聽自我民聽，天視自我民視」，以及「天道遠，人道邇」的思想，被這君對天負責的絕對王權主義取消了。

西漢學者怎樣以《春秋》附會他們的災異說，可舉〈公羊學〉數則為例。宣公十五年：

初稅畝。冬，螽生。未有言螽生者，此其言螽生何？螽生不書，此何以書？幸之也。幸之者何？猶曰受之云爾。受之云爾者何？上變古易常，應是而有天災，其諸則宜於此焉變矣。

「幸之」的意思，再詳細一些說，是這樣的：

春秋之法，「上變古易常，應是而有天災者」者，謂「幸國」。孔子曰：「天之所幸，有為不善，而屢極。」莊王曰：「天不見災，地不見孽，則禱之於山川，曰：天其將亡予邪！不說吾過，極吾罪也。」以此觀之，天災之應過而至也，異之顯明可畏也，此乃天之所欲救也，春秋之所獨幸也。（《春秋繁露》第三十）

再舉兩個簡單的例，隱公五年：

春，公觀魚於棠。何以書？記災也。（何休注：災者，有害於人物，隨事而至者，先是隱公張百金之魚，設苛令急法，以禁民之所致。）

成公五年：

梁山崩。梁山者何？河上之山也。梁山崩何以書？記異也。何異爾？大也。何大爾？梁山崩，壅河三日不流。外異不書，此何以書？為天下記異也。（何休注：此象諸侯失勢，王道絕，大夫擅恣，為海內害。自此之後，六十年之中，弑君十四，亡國三十二。）

五、公羊學的改制公式

董仲舒等既主張天人感應之說：王者應當「上謹於承天意」，則王者改制是不能任意來做的，如果天道的變化有一定的公式，則王者改制必遵循此一定的公式。

公羊學者以為，《春秋》就是孔子根據天道為後世王者所定典章。《公羊傳》說：

君子曷為為春秋？撥亂世，反諸正，莫近諸春秋。則未知其為是與？其諸君子樂道堯舜之道與？末不亦樂乎堯、舜之知君子也？制春秋之義以矣後聖。以君子之為亦有樂乎此也。

後聖是指漢帝的，所以漢成帝、哀帝時緯書便明白說孔子的《春秋》是為漢制作的。

春秋的制度是新王制的標準。這新王應居何種制度呢？這是有一定的公式的。董仲舒說明這個公式道：

王者改制作科奈何？曰：當十二色，歷各法而正色，逆數三而復。絀三之前曰五帝，帝迭首各一色，順數五而相復：禮樂各以其法相其宜。順數四而相復，咸作國號，遷宮邑，易官名，制禮作樂（《春秋繁露》第二十三）

分別來說，改制的公式有三：第一是「三統」，是逆數三而相復的（終而復始）。第二是五帝和九皇，是順數五和九而相復的。第三是四法，是順數四而相復的。

三統是黑統、白統、赤統，依次遞傳禪，終而復始。依董仲舒，夏是黑統，商是白統，周是赤統，新王應當是黑統。三統各有各的歷數服色等制度。董仲舒說道：

三正以黑統初。正日月朔於營室，斗建寅。天統氣始通化物，物見萌達，其色黑。故朝正服黑，首服藻黑，正路輿質黑，馬黑，大節綬幟尚黑，旗黑，大寶玉黑，郊牲黑，犧牲角卵，冠於阼，昏禮逆於庭，喪禮殯於東階之上。祭牲黑牡，薦尚肝，樂器黑質。法不刑有懷任新產，是月不殺。聽朔廢刑發德，具存二王之後也。親赤統，故日分平明，平明朝正。……正白統者，歷正日月朔於虛，斗建丑。天統氣始蛻化物，物始芽，其色白，故朝正服白，首服藻白，正路輿質白，馬白，大節綬幟尚白，旗白，大寶玉白，郊牲白，犧牲角繭。冠於堂，昏禮逆於堂，喪事殯於楹柱之間。祭牲白牡，薦尚肺。樂器白質。法不刑有身懷任，是月不殺。聽朔廢刑發德，具存二王之後也。親黑統，故日分鳴晨，鳴晨朝正。……正赤統者，歷正日月朔於牽牛，斗建子。天統氣始施化物，物始動。其色赤，故朝正服赤，首服藻赤，正路輿質赤，馬赤，大節綬幟尚赤，旗赤，大寶玉赤，郊

牲騂，犧牲角栗。冠於房，喪禮殯於西階之上。祭牲騂牡，薦尚心。樂器赤質。法不刑有身重懷，藏以養微，是月不殺。聽朔廢刑發德，具存二王之後也。親白統，故日分夜半，夜半朝正。

由上可知，三統是由三正演出來的理論。建寅、建丑、建子三種歷法，叫做三正。三統說不但包括三正，還把一切禮制都包括起來。

五帝和九皇是什麼呢？本來三皇五帝在傳說是五個或三個古帝王來充數的。董仲舒卻另有一種說法。他以為每一個新王起來，他應當封以前二代之王的後人為公，連自己一代合為三王，又改號這三王前的五代之王為帝，是為五帝，封他們子孫以小國；再把這五帝之前的一代之王去了帝號，改稱為「九皇」（逆數上去為第九代，故稱九皇），封他的後人為附庸。朝代越古則名號越尊，而其子孫的封地越小。董仲舒說：

周人之王，尚推神農為九皇，而改號軒轅謂之黃帝，因存帝顓頊、帝嚳、帝堯之帝號，紂虞而號舜曰帝舜，錄五帝以小國。下存禹之後於杞，存湯之後於宋，以方百里，爵號公。皆使服其服，行其禮樂，稱先王客而朝。

以周制而言，杞當稱公，何以《春秋》說「杞伯來朝」呢？董氏以為這是春秋新王之制。他說：

春秋上紂夏，下存周，以春秋當新王。

春秋作新王之事，變周之制，當正黑統，而殷周為王者之符：紂夏，改號禹謂之帝，錄其後以小國，不以杞侯，弗同王者之後也。稱「子」又稱「伯」？見殊之小國也。

四法是商、夏、質、文。商夏不是朝代的字，乃是兩種制度的總名，與質文同樣。這四類又分主天及主地兩種。如舜是「主天法商而王」，禹是「主地法夏而王」，湯是「主天法質而王」，文王是「主地法文而王」的。四類制度怎樣不同的呢？董仲舒說：

主天法商而王：其道佚陽，親親而多仁樸。故立嗣予子；篤母第；妾以子貴。昏冠之禮，字子以父；別眇夫婦，對坐而食，喪禮別葬，祭禮先暱。夫妻昭穆別坐。製爵三等；祿士二品。製郊宮明堂員：其屋高嚴侈員，惟祭器員。玉厚九分，白藻五絲，衣製大上，首服嚴員。驚輿尊蓋法天列象；垂四驚。用錫舞，舞溢員。先毛血而後用聲。正刑多隱；親戚多諱。封禪於尚位。

主地法夏而王：其道進陰，尊尊而多義節。故立嗣予孫；篤世子，妾不以子稱貴號。昏冠之禮，字子以母；別眇夫婦同坐而食；喪禮合葬，祭禮先烹。婦從

夫為昭穆。製爵五等；祿士三品。製郊宮明堂方；其屋卑污方；祭器方。玉厚八分；白藻四絲。衣製大下，首服卑退。驚輿卑法地周象載；垂二驚。樂設鼓，用織施舞，舞溢方。先烹而後用聲。正刑天法；封壇於下位。

主天法質而王；其道佚陽，親親而多質愛，故立嗣予子；篤母弟，妾以子貴。昏冠之禮，字子以父。別眇夫婦，對坐而食，喪禮別葬，祭禮先嘉疏，夫婦昭穆別坐。製爵三等，祿士二品。製郊宮明堂內員外橢。其屋如倚靡員橢，祭器橢。玉厚七分，白藻三絲，衣長前衽，首服員轉。驚輿尊蓋備天列象，垂四驚。樂程鼓，用羽龠舞；舞溢橢。先用玉聲而後烹，正刑多隱，親戚多赦。封壇於左位。

主地法文而王；其道進陰，尊尊而多禮文。故立嗣予孫；篤世子，妾不以子稱貴號。昏冠之禮，字子以母；別眇夫妻，同坐而食；喪禮合葬，祭禮先秬鬯，婦從夫為昭穆。製爵五等；祿士三品。製郊宮明堂內方外衡；其屋習而衡；祭器衡同，作秩機。玉厚六分，白藻三絲。衣長後衽，首服習而垂流。驚輿卑備地用象載；垂二驚。樂縣鼓，用萬舞，舞溢衡。先烹而後用樂，正刑天法，封壇於右位。（見《春秋繁露》三代改制質文）

細看上述四法，仍不外陰陽對轉的道理。本來殷質而周文，是流行的說法。董仲舒又加上商夏兩類，成為四法，便覺得複雜而勉強了。

董氏依上述之三個公式推求春秋新王之制說：

湯受命而王，應天變夏作殷號，時正白統。親夏；故虞，紂唐謂之帝堯，以神農為赤帝。作宮邑於下洛之陽，名相官曰尹。作漢樂，制質禮以奉天。

文王受命而王，應天變殷作周號，時正赤統。親殷故夏，紂虞謂之帝舜，以軒轅為黃帝，推神農以為九皇，作宮邑於豐，名相官曰宰，作武樂、制文禮以奉天。

春秋應天作新王之事，時正黑統。王魯，尚黑，紂夏，親周，故宋。樂宜親招武，故以虞錄親，樂製宜商，合伯子男為一等。

當時說春秋的公羊學者，大抵守「親周，故宋，以春秋當新王」之說。他們未必都取董仲舒這樣繁瑣的推論。

六、大一統的改制主幹

改制的公式已如上述，那麼，改制有沒有實際的意義呢？改制運動至少有兩種意義：其一是以集權制度代替封君政治，所以改制論者與因循論者（黃老學家）相爭。其二是主德教而反法治，所以改制論者又必須與法治論者相爭。前面已把儒者依於《春秋》「元年春王正月」的解釋，以反對因循論的概況說過，現在再說他們依於《春秋》同一文句的解釋以反對法治的情形。

董仲舒在〈天人三策〉中說：

臣謹案春秋之文，求王道之端，得之於正。正次王，王次春。春者，天之所為也；正者，王之所為也。其意曰：上承天之所為而下以正王道之端雲爾。然則王者欲有所為，宜求其端於天。天道之大者在陰陽。陽為德，陰為刑。刑主殺而德主生。是故陽常居大夏而以生育養長為事。陰常居大冬而積於空虛不用之處：以此見天之任德不任刑也。天使陽出佈施於上而主歲功，使陰入伏于下而時出佐陽。陽不得陰之助，亦不能獨成歲。終陽以成歲為名，此天意也。王者承天意以從事，故任德教而不任刑。刑者不可任以治世，猶陰之不可任以成歲也。為政而任刑，不順於天，故先王莫之肯為也。今廢先王德教之官而獨任執法之吏，無乃任刑之意歟！孔子曰：「不教而誅謂之虐。」虐政用於下，而欲德教之被四海，故難成也。

《公羊傳》何休注：

春者，天地開辟之端，養生之首，法象所出，四時本名也。

年首稱春，這就是「終陽以成為歲為名」。年首稱春，就是「任德不任刑」的意思。為什麼呢？

董仲舒說：

春者天之所以生也；仁者，君之所以愛也。夏者，天之所以長也；德者，君之所以養也。霜者，天之所以殺也；刑者，君之所以罰也。由此言之，天人之征，古今之道也。……古者，修教訓之官，務以德善化民。民已大化之後，天下常無一人之獄矣。今世廢而不修，無以化民，民以故棄行誼而死財利，是以犯法而罪多，一歲之獄以萬千數：以此見古之不可不用也。

春夏為陽、為仁、為德。歲首稱春，所以王者任仁德。仁德既施，則刑獄便用不著。原來「春王正月」一句還有這樣一番道理的。天不是沒有秋的，所以刑罰並不可少。試問政府如沒有刑罰，可以維持麼？所以董仲舒並不反對刑罰有輔佐德教的作用。他說：

天令之謂命，命非聖人不行。質樸之謂性，性非教化不成。人欲之謂情，情非度制不節。是故王者上謹於承天意，以順命也。下務明教化民，以成性也。正法度之宜，別上下之序，以防欲也。修此三者，而大本舉矣。

禮刑是防欲的。德教是成性的。兩者不可偏廢的了。這一點，是賈誼以來的

儒者所一同主張的。

七、義利之辯的德教精神

董仲舒說：

夫皇皇求財利，常恐匱乏者，庶人之意也。皇皇求仁義，常恐不能化民者，卿大夫之意也。（《漢書·本傳》，下同）

所以他又說：

夫仁人者，正其誼不謀其利，明其道不計其功。

因之，他重德教，卻只重士大夫的德教。他致意於教育士大夫。他說：

太學者，賢士之所關也，教化之本原也，臣願陛下興太學，置明師，以養天下之士。

士養來做什麼？他說：

今之郡守縣令，民之師帥，所使承流而宣化也；故師帥不賢則主德不宣，恩澤不流。今吏既亡教訓於下，或不承用主上之法，暴虐百姓，與姦為市，貧窮孤弱，冤苦失職，甚不稱陛下之意。是以陰陽錯繆，氛氣棄塞，群生寡遂，黎民未濟，皆長吏不明使至於此也。臣愚以為使諸列侯、郡守、二千石各擇其吏民之賢者，歲貢各二人以給宿衛，且以觀大臣之能。臣愚以為使諸列侯郡守二千石各擇其吏民之賢者，歲貢各二人以給宿衛，且以觀大臣之能。所貢賢者有賞，所貢不肖者有罰。夫如是，諸侯、吏二千石皆盡心於求賢，天下之士可得而官使也。

求仁之士做官，則求利之民可以感化而不犯罪，刑罰便沒用了。

八、大一統與思想統一

陶希聖先生在最後，非常感慨地說：「元年春王正月」的妙用，已說了大半。這一文句還有一種用處，便是使絕對王權統一臣民的思想。

《春秋公羊傳》說：

何言乎正月？大一統也。

董仲舒說道：

春秋大一統者，天地之常經，古今之通誼也。今師異道，人異論，百家殊方，指意不同，是以上無以持一統。法制數變，下不知所守。臣愚以為諸不在六藝之科，孔子之術者，皆絕其道，勿使並進。邪辟之說滅息，然後統紀可一，而法度可明，民知所從矣。

自孟子到荀子，都是主張統一思想的，焚詩書的李斯不過是荀子的支派。董仲舒雖然反對李斯，卻仍然主張統一思想，以此主張來完成他的絕對王權說的體系。由此數個大師而降，儒者對於思想永久是取這樣的態度的。

（胡適先生也在《中國中古思想史長編》中指出，董仲舒在〈天人三策〉第三策中建言「罷黜百家，獨尊儒術」。這個建議的文字和精神，都同李斯的〈焚書議〉很相像的，他們的主旨，都是要「別黑白而一尊」。都是要統一學術思想。）

