

白話呂氏春秋



白话吕氏春秋



责任编辑 刘皓宇
封面设计 许康铭

白话吕氏春秋

徐子宏 金忠林译 文钊 校注

岳麓书社出版发行(长沙市银盆南路 67 号)

湖南省新华书店经销 湖南省新华印刷三厂印刷

1993 年 9 月第 1 版第 1 次印刷

字数:590,000 印张:21.75 印数:1—8,300

ISBN7-80520-406-3/I·236

定价: (精) 14.30 元 (平) 11.80 元

湘新登字 007 号

如有印装质量问题 请与承印厂调换

前言

《吕氏春秋》亦称《吕览》，是秦相吕不韦命其宾客撰写的一部论文集。吕不韦本是阳翟的大商人，家财万贯。秦庄襄王元年（公元前 249 年），任他为丞相，辅佐国政，并封为文信侯。秦王政继位后，称他为“仲父”。当时，齐国的孟尝君、魏国的信陵君、赵国的平原君、楚国的春申君均广交宾客，礼贤下士，相互倾轧。吕不韦见秦国虽然强大，但不如他们，引以为羞耻，便也招来文人学士，厚待他们，因而门下食客多达三千。这时诸侯中的许多辩才之士，如荀况等著书立说，布满天下。吕不韦也就叫他的门客，记下自己的学识见闻，综合而成《十二纪》、《八览》、《六论》，共一百六十篇，十七万余言。认为可以总揽天地万物古今的事情，便称为《吕氏春秋》。据说，书成之后，特刊布在咸阳城门上，悬榜请各诸侯国的宾客、辩士观看，写明谁能增减一个字的，就赏他千金，但观看的人没人能增减一字，叹为观止。这也许是慑于吕不韦的权势，不敢改罢。

这部集体创作的书，因文章均选自博学广识之士中，所以文字流畅顺口，笔法简练生动，逻辑性强，大都是一些单独成篇的优秀散文，在先秦古文中是易读好学的。而且文章是广辑各家之言，故书中既有儒家学说，也有墨家、法家、名家、道家、阴阳家、农家等学说，因此《汉书·艺文志》著录在杂家。其中保存着许多已失传的先秦旧说和古代史料。

《吕氏春秋》流传至今已二千多年，中间几经转抄、刊刻，难免出现许多讹误。此次译成白话是在认真进行校勘的基础上进

行的，原文都参考各家注释对勘正之处作了脚注。为了便于言文对照，译文和原文都编有号码。书前选刊了胡适著《读吕氏春秋》代序，以帮助读者加深对此书的理解。

《吕氏春秋》原文系以四部丛刊本作底本，并参考陈奇猷先生的《吕氏春秋校释》订正而成。对其中增补、校正之字句用（ ）标明，讹误、错简之处用小字（ ）注出，难字后附拼音，通假字也予注明。译文力求准确、明白、流畅。由于译者限于水平，错误之处，在所难免，敬希读者多加指正。

读《吕氏春秋》(代序)

胡适

一 《吕氏春秋》的贵生主义

《吕氏春秋》是秦国丞相吕不韦的宾客所作。吕不韦本是阳翟的一个商人，用秦国的一个庶子作奇货，做着了一笔政治上的投机生意，遂做了十几年的丞相（前249—237），封文信侯，食客三千人，家僮万人。《史记》说：“是时，诸侯多辩士，如荀卿之徒，著书布天下。吕不韦乃使其客人人著所闻，集论以为八览、六论、十二纪，二十余万言，以为备天地万物古今之事，号曰《吕氏春秋》”（《史记》八十五）。

吕不韦死于秦始皇十二年（前235）。此书十二纪之末有“序意”一篇的残余，首称“维秦八年”，当纪元前239年。由此可见成书的年代。

《吕氏春秋》虽是宾客合纂的书，然其中颇有特别注重的中心思想。组织虽不严密，条理虽不很分明，然而我们细读此书，不能不承认他代表一个有意综合的思想系统。《序意》篇说：

维秦八年，岁在端滩，秋，甲子朔。朔之日，良人请问十二纪，文信侯（吕不韦）曰：“尝得学黄帝之所以诲颡顼矣！爰有大圜在上，大矩在下。汝能法之，为民父母。盖闻古之清世，是法天地（大圜即天，大矩即地）。凡十二纪者，所以纪治乱存亡也，所以知寿夭吉凶也。上揆之天，下验之地，中审之人，若此则是非可不可无所遁矣。天曰顺，顺则生。地曰固，固则宁。人曰信，信则听。三者咸当，无

为而行。行也者，行其理也。行〔其〕数，循其礼，平其私。夫私视使目盲，私听使耳聋，私虑使心狂。三者皆私（设精）则智无由公。智不公则福日衰，灾日隆。……”

这是作书的大意。主旨在于“法天地”，要上揆度于天，下考验于地，中审察于人，然后是与非，可与不可，都不能逃遁了。分开来说：

天曰顺，顺维生。

地曰固，固维宁。

人曰信，信维听。

第一是顺天，顺天之道在于贵生。第二是固地，固地之道在于安宁。第三是信人，信人之道在于听言。“三者咸当，无为而行”，无为而行，只是依着自然的条理，把私意小智平下去，这便是“行其数，循其理，平其私。”一部《吕氏春秋》只说这三大类的事：贵生之道，安宁之道，听言之道。他用这三大纲来总汇古代的思想。

法天地的观念是黄老一系的自然主义的主要思想。（这个时代有许多假托古人的书，自然主义一派的人因为儒墨都称道尧舜，尧舜成了滥调了，故他们造出尧舜以前的黄帝的书来，故这一系的思想又称为“黄老之学”。）而这个时代的自然主义一派思想，经过杨朱的为我主义，更趋向个人主义的一条路上去，故孟子在前四世纪末年说杨朱、墨翟之言盈天下，又说当时的三大系思想是杨墨儒三家。杨朱的书，如列子书中所收，虽在可信可疑之间，但当时的“为我主义”的盛行是决无可疑的。我们即使不信列子的杨朱篇，至少可以从《吕氏春秋》里寻得无数材料，来表现那个时代的个人主义的精义，因为这是《吕氏春秋》的中心思想。《吕氏春秋》的第一纪的第一篇便是《本生》，第二篇便是《重己》；第二纪的第一篇便是《贵生》，第二篇便是《情欲》，这都是开宗明义的文字，提倡

的是一种很健全的个人主义，叫做“贵生”主义，大体上即是杨朱的“贵己”主义。（《不二篇》说，“阳生贵己。”李善注《文选》引作“杨朱贵己”。是古本作“杨朱”，或“阳朱”。）其大旨是：

圣人深虑天下，莫贵于生……尧以天下让于子州支父，子州支父对曰：“以我为天子，犹可也。虽然，我适有幽忧之病，方将治之，未暇在天下也。”天下，重物也，而不以害其生，又况于他物乎？惟不以天下害其生者也，可以托天下（《贵生》）。

倕，至巧也；人不爱倕之指而爱己之指，有之利故也。人不爱昆山之玉，江汉之珠，而爱己之一苍璧小玕，有之利故也。今吾生之为我有而利我亦大矣！论其贵贱，爵为天子不足以比焉。论其轻重，富有天下不可以易之。论其安危，一曙失之终身不复得。此三者，有道者之所慎也。（《重己》）

这就是“拔一毛而利天下，不为也”的本意。本意只是说天下莫贵于吾生，故不以天下害吾生。这是很纯粹的个人主义。《吕氏春秋》说此义最详细，如云：

身者，所为也。天下者，所以为也。审[所为]所以为，而轻重得矣。今有人于此，断首以易冠，杀身以易衣，世必惑之。是何也？冠所以饰首也，衣所以饰身也。杀所饰，要所以饰，则不知所为矣。世之走利，有似于此。危身伤生，刳颈断头以徇利，则亦不知所为也。……不以所以养害所养。……能尊生，虽贵富不以养伤身；虽贫贱，不以利累形。今受其先人之爵禄，则必重失之。生之所自来者久矣，而轻失之，岂不惑哉？（《审为》）

凡圣人之动作也，必察其所以之，与其所以为。今有人于此，以随侯之珠弹千仞之雀，世必笑之。是何也？所用重，所要轻也。夫生岂特随侯珠之重也哉？（《贵生》）

以上都是“贵生”的根本思想。因为吾生比一切都重要，故不可不贵生，不可不贵己。

贵生之道是怎样呢？《重己》篇说：

凡生之长也，顺之也。使生不顺者，欲也。故圣人必先适欲。（高诱注：适，节也。）

情欲篇说：

天生人而使有贪有欲。欲有情，情有节。圣人修节以止欲，故不过行其情也。故耳之欲五声，目之欲五色，口之欲五味，情也。此三者，贵贱愚智贤不肖欲之若一。虽神农黄帝，其与桀纣同。圣人之所以异者，得其情也。由“贵生”动，则得其情矣。不由“贵生”动，则失其情矣。此二者，死生存亡之本也。

怎么叫做“由贵生动”呢？

夫耳目鼻口，生之役也。耳虽欲声，目虽欲色，鼻虽欲芬香，口虽欲滋味，害于生则止。在四官者不欲，利于生者则弗为（止）。由此观之，耳目鼻口不得擅行，必有所制；譬之若官职，不得擅为，必有所制。此贵生之术也。（《贵生》）

这样尊重人生，这样把人生看作行为动作的标准，看作道德的原则，这真是这一派个人主义思想的最大特色。

贵生之术不是教人贪生怕死，也不是教人苟且偷生。《吕氏春秋》在这一点上说的最分明：

子华子（据《吕氏春秋》审为篇，子华子是韩昭侯时人，约当前四世纪的中叶。昭侯在位年代为前358—333）曰：“全生为上，亏生次之，死次之，迫生为下。”故所谓“尊生”者，全生之谓。所谓全生者，六欲皆得其宜也。所谓亏生者，六欲分得其宜也。（分是一部分，故叫做亏。亏是不满。）亏生则于其尊之，

者薄矣。其亏弥甚者，其尊弥薄。所谓死者，无有所以知，复其未生也。所谓迫生者，六欲莫得其宜也，皆获其所甚恶者，服是也，辱是也（服字高诱训“行也”，是错的。服字如“服牛乘马”的服，在此有受人困辱羁勒之意。）辱莫大于不义，故不义，迫生也，而迫生非独不义也。故曰迫生不若死，奚以知其然也？耳闻所恶，不若无闻；目见所恶，不若无见。故雷则掩耳，电则掩目，此其比也。凡六欲皆知其所甚恶（《墨经》云，知，接也），而必不得免，不若无有所以知。无有所以知者，死之谓也，故迫生不若死。

嗜肉者，非腐鼠之谓也。嗜酒者，非败酒之谓也。尊生者，非迫生之谓也。（《贵生》）

正因为贵生，所以不愿迫生。贵生是因为生之可贵，如果生而不觉其可贵，只得其所甚恶，故不如死，孟轲所谓“所恶有甚于死者”正是此理。贵生之术本在使所欲皆得其宜，如果生而不得所欲，死而得其所安，那自然是生不如死了。《吕氏春秋》说：

天下轻于身，而士以身为人。以身为人者，如此其重也！（《不侵》）

因为天下轻于一身，故以身为人死，或以身为一个理想死，才是真正看得起那一死。这才叫做一死重于泰山。岂但重于泰山，直是重于天下。故《吕氏春秋》又说：

石可破也，而不可夺坚。丹可磨也，而不可夺朱。坚与朱，性之有也。性也者，所受于天也，非择取而为之也。豪士之自好者，其不可漫以污也，亦犹此也。……（此下引伯夷、叔齐饿死的事）……人之情莫不有重，莫不有轻。有所重则欲全之，有所轻则以养所重，伯夷、叔齐此二士者，皆出身弃生以立其意，轻重先定也。（诚廉）

全生要在适性，全性即是全生。重在全性，故不惜杀身“以立其意”。老子曾说：“故贵以身为天下，若（乃）可寄天下。爱以身为天下，若可托天下。”《吕氏春秋》解释此意道：

惟不以天下害其生也者，可以天下。

又说：

天下轻于身，而士以身为人。以身为人者如此其重也！

明白了这种精神，我们才能了解这种贵生重己的个人主义。

儒家的“孝的宗教”虽不是个人主义的思想，但其中也带有一点贵生重己的色彩。孝的宗教教人尊重父母的遗体，要人全受全归，要人不敢毁伤身体发肤，要人不敢以父母之遗体行殆，这里也有一种全生贵己的意思。“大孝尊亲，其次弗辱，”这更有贵生的精神。推此精神，也可以养成“不降其志，不辱其身”的人格。所不同者，贵生的个人主义重在我自己，而儒家的孝道重在我身所自生的父母，两种思想的流弊大不同，而在这尊重自身的一点上确有联盟的可能。故《吕氏春秋》也很注重孝的宗教，《孝行览》一篇专论孝道，甚至于说：

夫执一术而百善至，百邪去，天下从者，其惟孝也。

这是十分推崇的话了。但他所引儒家论孝的话，都是全生重身的话，如曾子说的：

身者，父母之遗体也。行父母之遗体，敢不敬乎？居处不庄，非孝也。事君不忠，非孝也。莅官不敬，非孝也。朋友不笃，非孝也。战阵无勇，非孝也。五行不遂，灾及乎亲，敢不敬乎？

又如曾子“舟而不游，道而不径”的话；又如乐正子春下堂伤足的故事里的“父母全而生之，子全而归之，不亏其身，不损其形，可谓孝矣”的一段话，都可以算作贵生重己之说的别解。《孝行览》又说：

身也者，非其私有也，严亲之遗躬也。……父母既没，敬行其身，无遗父母恶名，可谓能终矣。

这正是一种变相的贵生重己主义。

二 《吕氏春秋》的政治思想

《吕氏春秋》的政治思想，根据于“法天地”的自然主义，充分发展贵生的思想，侧重人的情欲，建立一种爱利主义的政治哲学。此书开篇第一句话便是：

始生之者，天也。养成之者，人也。能养天之所生而勿撓之，谓之天子。天子之动也，以全天为故者也。此官之所自立也。立官者，以全生也。今世之惑主多官而反以害生，则失所为立之矣。譬之若修兵者，以备寇也。今修兵而反以自攻，则亦失所为修之矣。（《本生》）

政府的起源在于“全生”，在于利群。《恃君》篇说：

凡人之性，爪牙不足以自守卫，肌肤不足以捍寒暑，筋骨不足以从利辟害，勇敢不足以却猛禁悍，然且犹裁万物，制禽兽，服狡虫，寒暑燥湿弗能害，不唯先有其备而以群聚耶？群之可聚也，相与利之也。利之出于群也，君道立也。故君道立则利出于群，而人备可完矣。昔太古尝无君矣，其民聚生群处，知母不知父，无亲戚兄弟夫妻男女之别，无上下长幼之道，无进退揖让之礼，无衣服履带宫室蓄积之便，无器械舟车城郭险阻之备：此无君之患。……自上世以来，天下亡国多矣，而君道不废者，天下利之也。故废其非君，而立其行君道者。

这里可以看出《吕氏春秋》的个人主义在政治上并不主张无政府。政府之设是为一群之利的，所以说：

置君非以阿君也，置天子非以阿天子也，置官长非以阿官长也。（《恃君》）

所以说：

故废其非君，而立其行君道者。

所以说：

天下非一人之天下也，天下之天下也。（《贵公》）

政府的功用在于全生，故政府的手段在于利用人的情欲。
《用民》篇说：

民之用也有故。得其故，民无所不用。用民有纪有纲。壹引其纪，万目皆起。壹引其纲，万目皆张。为民纪纲者何也？欲也恶也。何欲？何恶？欲荣利，恶辱害。辱害所以为罚充也。（充，实也。）荣利所以为赏实也。赏罚皆有充实，则民无不用矣。

《为欲》篇说：

使民无欲，上虽贤，犹不能用。夫无欲者，其视为天子也，与为舆隶同；其视有天下也，与无立锥之地同；其视为彭祖也，与为殇子同。天子，至贵也；天下，至富也；彭祖，至寿也。诚无欲，则是三者不足以劝。舆隶，至贱也；无立锥之地，至贫也；殇子，至夭也。诚无欲，则是三者不足以禁。……

故人之欲多者，其可得用亦多；人之欲少者，其得用亦少；无欲者不可得用也。

从前老子要人“无知无欲”，要“我无欲而民自朴”，要“不欲以静，天下将自定”。墨者一派提倡刻苦节用，以自苦为极，故其后进如宋钘有“情欲寡浅”（欲字是动词，即“要”字）之说；以为

人的情欲本来就是不要多而要少的。(《荀子·正论篇、正名篇》，《庄子·天下篇》；看我的《古代哲学史》第十一篇第三章三，第十二篇第一章二。)这种思想在前三世纪已很受严重的批评了，最有力的批评是荀卿的《正名》和《正论》两篇。荀卿很大胆的说：“凡语治而待去欲者，无以道欲而困于有欲者也。凡语治而待寡欲者，无以节欲而困于多欲者也。……治乱在于心之所可，亡于情之所欲。”(《正名》)《吕氏春秋》从贵生重己的立场谈政治，所以说的更彻底了，竟老实承认政治的运用全靠人有欲恶，欲恶是政治的纪纲；欲望越多的人，越可得用；欲望越少的人，越不可得用；无欲的人，谁也不能使用。所以说：

善为上者，能令人得欲无穷，故人之可得用，亦无穷也。(《为欲》)

这样尊重人的欲恶，这样认政府的作用要“令人得欲无穷”，便是一种乐利主义的政治学说。墨家也讲一种乐利主义，但墨家律已太严，人人“以自苦为极”，而对人却要“兼而爱之，兼而利之”，这里面究竟有点根本的矛盾。极少数人也许能有这种牺牲自己而乐利天下的精神，但在这种违反人情的人生观之上决不能建立真正健全的乐利主义。创始的人可以一面刻苦自己而一面竭力谋乐利天下，但后来的信徒必有用原来律己之道来责人的；原来只求自己刻苦，后来必至于责人刻苦；原来只求自己无欲，后来必至于要人人无欲。如果自苦是不应该的，那么，先生为什么要自苦呢？如果自苦是应该的，那么，人人都应该自苦了。故自苦的宗教决不能有乐利的政治，违反人情的道德观念决不能产生体贴人情的政治思想。《庄子·天下篇》说的最好：

“其生也勤，其死也薄，其道大觳，使人忧，使人悲，其行难为也。……反天下之心，天下不堪。墨子虽能独任，奈天下何？……将使后世之墨者必自苦，以腓无肱胫无毛相进而已矣。

乱之上也，治之下也。”

故健全的乐利主义的政治思想，必须建筑在健全的贵己贵生的个人主义的基础之上。（近世的乐利主义〔Utilitarianism〕的提倡者，如边沁，如穆勒，皆从个人的乐利出发。）《吕氏春秋》的政治思想重在使人民得遂其欲，这便是一种乐利主义。故此书中论政治，时时提出“爱利”的目标，如云：

若夫舜汤，则包裹覆容，缘不得已而动，因时而为，以爱利为本，以万民为义。（《离俗》）

如云：

古之君民者，仁义以治之，爱利以安之，忠信以导之，务除其灾，思致其福。（《适威》）

如云：

圣人南面而立，以爱利民为心，号令未出而天下皆延颈举踵矣。（《精通》）

如云：

爱利之为道大矣！夫流于海者，行之旬月，见似人者而喜矣。及其期年也，见其所尝见物于中国者而喜矣。夫去人滋久而思人滋深欤？乱世之民，其去圣王亦久矣，其愿见之，日夜无间。故贤王秀士之欲忧黔首者，不可不务也。（《听言》）

这一派的思想以爱利为政治的纲领，故虽然时时钦敬墨者任侠好义的行为，却终不能赞同墨家的许多极端主张。他们批评墨家，也就是用乐利主义为立论的根据。如他们批评“非乐”的话：

始生人者，天也，人无事焉。天使人有欲，人弗得不求。天使人有恶，人弗得不辟。欲与恶所受于天也，人不得兴焉，不可变，不可易。世之学者有非乐者矣，安由出哉？（《大乐》）

这样承认音乐是根据于“不可变，不可易”的天性，便完全是自然主义者的乐利思想。

他们批评“非攻”“偃兵”之论，也是从人民的利害上立论。第一，他们认战争为人类天性上不可避免的：

古圣王有义兵而无有偃兵。兵之所自来者久矣，与始有民俱。凡兵也者，威也。威也者，力也。民之有威力，性也。性也者，所受于天也，非人之所能为也。武者不能革，而工者不能移。（《荡兵》）

这仍是自然主义者的话，与上文所引承认欲恶为天性是一样的理论。第二，战争虽是不能革，不能移，其中却有巧拙之分，义与不义之别，分别的标准在于人民的利害。他们说：

夫有以饑死者，欲禁天下之食，悖。有以乘舟死者，欲禁天下之船，悖。有以用兵丧其国者，欲偃天下之兵，悖。

夫兵不可偃也。譬之若水火然，善用之则为福，不能用之则为祸。若用药者然，得良药则活人，得恶药则死人。义兵之为天下良药也亦大矣！

兵诚义，以诛暴君而振苦民，民之说也，若孝子之见慈亲也，若饥者之见美食也。民之号呼而走之也，若强弩之射于深溪也，若积大水而失其壅堤也。（《荡兵》）

攻无道而伐不义，则福莫大焉，黔首利莫厚焉。禁之者，是息有道而伐有义也；是穷汤武之事而遂桀纣之过也。（《振乱》）

在这些话里，我们可以看出秦始皇的武力统一政策的理论。我们不要忘了吕不韦是秦始皇的丞相，秦始皇是他的儿子，将来帮助始皇做到天下统一的李斯，也是吕不韦门下的舍人，也许即是当日著作《吕氏春秋》的一个人。当时秦国的兵力已无敌于中国，而武力的背后又有这种自觉的替武力辩护的理论，明白的排

斥那些非攻偃兵的思想，明白的承认吊民伐罪是正当的。这是帝国统一的思想背景。看他们说：

今周室既灭，而天子已绝。（秦灭周室在始皇即位前 10 年，纪元前 256。）乱莫大于无天子。无天子则强者胜弱，众者暴寡，以兵相残，不得休息。今之世当之矣。（《谨听》）
这完全是当仁不让的口气了。

《吕氏春秋》的政治思想虽然侧重个人的欲恶，却不主张民主的政治。《不二》篇说：

听群众议论以治国，国危无日矣。

为什么呢？因为治国是一件很繁难的事，需要很高等的知识和很谨慎的考虑，不是群众人所能为的。《察微》篇说：

使治乱存亡若高山之与深溪，若白垩之与黑漆，则无所用智，虽愚亦可矣。

可惜天下没有这样简单容易的事！

治乱存亡则不然。如可知，如不可知；如可见，如不可见。故智士贤者相与积心愁虑以求之，犹尚有管叔、蔡叔之事，与东夷八国不听之谋。故治乱存亡，其始若秋毫，察其秋毫则大物不过矣。

因为治乱存亡的枢机不容易辨别，“如可知，如不可知；如可见，如不可见”，所以有贤能政治的必要。“弩机差以米则不发”（《察微》篇语），治国之事也是如此。群众往往是短见的，眼光望不出一身一时的利害之外，故可以坐享成功，而不能深谋远虑。

禹之决江水也，民聚瓦砾。事已成，功已立，为万世利。禹之所见者远也，而民莫之知。故民不可与虑始，而可以乐成功。（《乐成》）