

新編諸子集成續編

中華書局

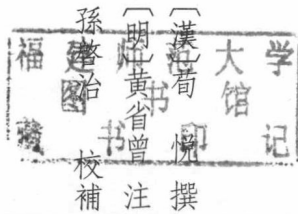
申鑒

注校補

新編諸子集成續編

申鑒注校補

中華書局



T1055943

1055943

圖書在版編目(CIP)數據

申鑒注校補/(漢)荀悅撰;(明)黃省曾注;孫啓治校補. - 北京:中華書局,2012.9

(新編諸子集成續編)

ISBN 978-7-101-08733-8

I. 申… II. ①荀…②黃…③孫… III. ①政論-中國-東漢時代②《申鑒》-注釋 IV. B234.942

中國版本圖書館 CIP 數據核字(2012)第 123030 號

責任編輯:石 玉

新編諸子集成續編

申鑒注校補

[漢]荀悅撰

[明]黃省曾注

孫啓治校補

*

中華書局出版發行

(北京市豐臺區太平橋西里 38 號 100073)

<http://www.zhbc.com.cn>

E-mail:zhbc@zhbc.com.cn

北京瑞古冠中印刷廠印刷

*

850×1168 毫米 1/32·8%印張·2 插頁·160 千字

2012 年 9 月第 1 版 2012 年 9 月北京第 1 次印刷

印數:1-3000 冊 定價:26.00 元

ISBN 978-7-101-08733-8

新編諸子集成續編出版緣起

新編諸子集成叢書，自一九八二年正式啟動以來，在學術界特別是新老作者的大力支持下，已形成規模，成為學術研究必備的基礎圖書。叢書原擬分兩輯出版，第一輯擬目三十多種，後經過調整，確定為四十種，今年將全部出齊。第二輯原來只有一個比較籠統的規劃，受各種因素限制，在實施過程中不斷發生變化，有的項目已經列入第一輯出版，因此我們後來不再使用第一輯的提法，而是統名之為新編諸子集成。

隨著新編諸子集成這個持續了二十多年的叢書劃上圓滿的句號，作為其延續的新編諸子集成續編，現在正式啟動。它的立意、定位與宗旨同新編諸子集成一脈相承，力圖吸收和反映近幾十年來國學研究與古籍整理領域的新成果，為學術界和普通讀者提供更多的子書品種和哲學史、思想史資料。續編堅持穩步推進的原則，積少成多，不設擬目。希望本套書繼續得到海內外學者的支持。

中華書局編輯部

二〇〇九年五月

前言

我做了政論、昌言二書校注之後，本來不打算整理荀悅的申鑒這部同樣是後漢人議論政事與時俗的書。一來已有明人黃省曾的注，引經據典，校勘文字，大致還能把這本模仿法言的書讀下去。二來我覺得，後漢人批評社會與時弊，像王充、王符、崔寔、仲長統等，雖各自議論有所偏重，觀點有所異同，但都是直抒胸臆、切指時弊、大抵無所忌諱的。荀悅則不同，他的申鑒在說正面的道理，談理想的政治、倫理與社會，明明所說都和時政相反，卻對時弊少有針砭。看上去，就像一個人處身於雜亂骯髒的屋子裏，坐在那兒閉着眼，嘴裏自說自話道「屋子要保持整潔乾淨」，而對四周的雜亂骯髒不說一句。這種「坐而論道」的「空言」，我讀起來覺得别扭。但最終，我還是決定依靠黃省曾的注，把這書給整理出來，在黃注基礎上寫了這部申鑒校補。這理由，要向讀者交待一下。

首先，四庫全書總目提要說：「此書剖析事理亦深切著明，蓋由其原本儒術，故所言皆不詭於正也。」正因為這書「原本儒術」，「不詭於正」，所以後世的人，尤其是宋明以後的士大夫們當中，有些人推崇申鑒，因為他們都是主張「怨而不怒」的。這大概就是為什麼不同於政論、昌言久已散佚的命運，申鑒靠着後人傳刻，五卷書大體上留存下來，黃省曾還爲之作注。所以，這書畢竟對後世還有點影響，不能因爲我或與我有同感的人看着不痛快，就把它摒棄於子書的殿堂外，抹殺它在後漢思想史上應有的一定地位。其次，所謂知人論世，看一部書所議論，你想知道作者爲什麼要這樣說，就必須對作者的時代與身世有所了解，才能對書做出接近實際的評價，這同樣也不能全憑個人感情來衡量作者的書。

荀悅是後漢名士「八龍」之一荀儉之子，他的叔父荀爽更是大儒。漢獻帝建安元年，曹操初爲鎮東將軍，荀悅當了曹操的幕僚。後來，他和孔融、堂兄弟荀彧一同「侍講禁中」，就是爲皇帝談學問、當顧問。孔融與曹操不和，曹操專權之後，他還是與之作對，語多譏刺，結果得罪曹操，下獄處死，妻小也被殺。荀彧卻是曹操的得力

謀士，很被曹操看重，但後來他反對曹操進爵爲魏王，就因爲這，遭曹操忌恨，結果被迫服毒自殺。荀悅則始終不被曹操看重，後來當了祕書監，加官侍中，就是主管圖書文籍，並成了獻帝身邊的顧問。他出生名士世家，後漢書本傳說他「年十二，能說春秋」，「性沈靜，美姿容，尤好著述」。既然不爲世所用，懷才不遇的情緒是難免的。如果他要針砭政弊，提出政事改革的主張，則不免觸犯曹操，而孔融和堂兄弟荀彧得罪曹操的結局，是他親眼所見的；如果他真要勸勵獻帝實際有所行動以「重整朝綱」，則不僅獻帝，連他自己也明白是徒勞，曹操擅權挾制獻帝，也是他親身感受的。那麼，身處閑職的他既然「尤好著述」，就著述以自遣吧。但既不敢隨便說話，以得罪曹操，又不甘寂寞而想表達自己，則這「著述」自然就多談理想，少談實際。所以他這部申鑒雖然內容龐雜，除了治國之方、君臣之道，還涉及修身治學、求神問卦、修煉養生、貨幣流通以及漢人常議論的肉刑、報私仇、人性善惡、官吏的俸祿與考核、經學的今古文、讖緯的真偽等話題，但對時局的嚴重性少有中肯的議論，無所針砭，最多在夾縫中說一二句。明代王鏊替申鑒黃注本作序，說：「悅每有獻替，而

意有未盡，此申鑒所爲作者，蓋有志於經世也。然當時政體，顧有大於攬機務（顧有，豈有），使權不下移者乎？而曾無一言及之，何哉？厥後融以論建漸廣（謂議論牴牾曹操處漸多），或以不阿九錫（謂不阿奉曹操進爵爲魏王），皆不得其死。悅獨優游以壽終，其亦善處濁世者矣。」正是因爲這書繞開朝廷「攬機務，使權不下移」之類敏感問題，所以他才躲過孔融、荀彧的下場，「獨優游以壽終」的。替這書作注的黃省曾也在序中說「悅於見幾君子誠若有愧（見幾，隨機應變。指荀悅不得罪曹操，以求容身）」，又說申鑒五卷「亦徒空言也矣」。所謂「空言」，就是指避而不談實際問題。

後漢書本傳說，荀悅寫這部申鑒，是奏給獻帝看的。據書中有「臣悅叔父爽」之語，稱己爲「臣」，則本傳說法可信。他開篇就解釋書名「申鑒」之意，說：「夫道之本，仁義而已矣。五典以經之，羣籍以緯之，詠之歌之，弦之舞之。前鑒既明，後復申之。故古之聖王，其於仁義也，申重而已。篤序無彊（彊通疆），謂之『申鑒』。」意

思是說，道的根本就是仁義，五經所載是仁義的綱要，羣書所說是仁義的闡發，人們的歌詠舞蹈也是讚頌仁義的。仁義之道，於前人往事既然明白可借鑒，後人就再申述它。所以古代聖王對於仁義，只是申述仁義的前鑒而已。老老實實地一再申述，這就叫「申鑒」。那麼，他著這部書總的意思就清楚了，一是主張儒家的仁義是道的根本所在，二是行仁義要借鑒前人，也就是古人。所以，申鑒這書凡是論到治國之方、君臣之道，大抵都是申述儒家經典的固有說法，而且不和現實掛鈎的。這，說他是「原本儒術，故所言皆不詭於正」也可，說他是「老生常談」也未嘗不可。

「立天之道曰陰與陽，立地之道曰柔與剛，立人之道曰仁與義。」這是易說卦文，意思是成就天的道是陰與陽，成就地的道是剛與柔，成就人的道是仁與義。這是把人的仁義與天地之陰陽、剛柔並列爲三。荀悅在議論爲政綱要的政體篇中引了說卦此文，他加以申述，說：「陰陽以統其精氣，剛柔以品其羣形，仁義以經其事業，是爲道也。」意即以陰陽統領天的精氣，以剛柔分別地的羣物，以仁義經營人的事業，這就是道。如果倒過來推演他的話，就是人辦事要根據仁義，是因爲地上萬物都有

剛柔；地上萬物所以有剛柔，是因爲天上有陰陽之精氣（萬物稟受陰陽精氣成形於地，所以因陰陽之氣而有剛柔）。也就是說，「仁義」體現了地上萬物的「剛柔」和天上精氣的「陰陽」。他接着說：「故凡政之大經，法、教而已。教者，陽之化也；法者，陰之符也。」意即治理政事的常道就在刑法與教化而已，教化是順着陽氣的化育，刑法則符合陰氣的肅殺。然後他圍繞「法、教」解釋了仁義禮信智一系列概念，說：「仁也者，慈此者也；義也者，宜此者也；禮也者，履此者也；信也者，守此者也；智也者，知此者也。」意思是，「仁」就是以慈愛心施行法與教，「義」就是執行法與教得當，「禮」就是履行這個法與教，「信」就是遵守這個法與教，「智」就是知曉施行法與教的方法。儒家的仁義禮信智概念，都被賦予治理政事的內涵，這顯然是說給獻帝聽的。那麼對於施行法與教，怎樣體現這些道德準則？他說：「是故好惡以章之（章通彰），喜怒以洩之，哀樂以恤之。」「好惡」針對人的善與不善，對善人則喜好而施教，對不善的人則厭惡而施法，所以「好惡」是彰明法與教的勸善懲惡作用。「喜怒」是「好惡」的反應，行教化則心喜，行刑罰則心怒。「哀樂」指自己內心

感情，念及施教則心情快樂，念及施法則心情悲哀。「哀樂以恤之」，就是指施行法與教要有慈愛之心，所以才行教樂而施法哀。那麼「好惡以章之，喜怒以洩之」就都是因人的善惡不同才有好惡喜怒，而不是專由自己的好惡喜怒來施行法與教。用慈愛心施行法與教就是「仁」，由「仁」而行之得宜就是「義」（義的本來意思就是行為合理得宜）。仁義為根本，主要就體現在法與教上，禮信智三者都是圍繞仁義說的。所以說「立人之道曰仁與義」，「仁義以經其事業」。這樣理解，也符合他開篇說的「夫道之本，仁義而已」。他下結論：「若乃二端不愆，五德不離，六節不悖，則三才允序，五事交備，百工惟釐，庶績咸熙。」這是說，如果法與教兩方面不出差錯，仁義等五種道德準則不喪失，好惡等六種情感不違理，那麼天地人之關係一定和順，人主修身的五件事也就具備（「五事」指尚書洪範所稱對人主的「貌」即態度、「言」、「視」即觀察、「聽」、「思」五個要求），百官就治理好事情，各種事業都興旺起來。

既然以仁義為根本的法與教是治理政事的常道，那麼他認為治國的綱要就是「惟先喆王之政（喆同哲），一曰承天，二曰正身，三曰任賢，四曰恤民，五曰明制，六

曰立業。承天惟允，正身惟常，任賢惟固，恤民惟勤，明制惟典，立業惟敦，是謂政體也」。是說先代明哲君王的治政，一是自己承奉天命，二是自己以身作則，三是用賢，四是體恤百姓，五是使制度透明，六是建立功業。承奉天命要誠信，以身作則要有恒，用賢要堅定，體恤百姓要勤快，制度透明要依據正道常法，建立功業要勉力。他認為這就是治政的大體。要達到這樣的「政體」，必須摒除「四患」，崇尚「五政」。他說的「四患」就是「一曰僞（弄虛作假），二曰私（講私情），三曰放（放縱橫行），四曰奢」，因為「僞亂俗（亂俗，傷風敗俗），私壞法，放越軌，奢敗制」，所以「四者不除，則政末由行矣（末，無）」。他說的「五政」就是「興農桑以養其生（其生，國家的生民，民衆），審好惡以正其俗（審定什麼該愛好去做和什麼該厭惡不去做，以此整頓國家的風俗），宣文教以章其化（宣揚德教以彰明國家的教化），立武備以秉其威（建立軍備以保持國家威勢），明賞罰以統其法（明確賞罰的規定以統一國家法度）」這五個政事措施。

以上就是荀悅在政體篇提出的治國常道與綱要。但針對當時的現實，他說的

並不具體。比如「興農桑以養其生」這條，他說：「帝耕籍田，后桑蠶宮（桑，喂蠶），國無遊民，野無荒業，財不虛用，力不妄加，以周民事（以此適應百姓從事農業），是謂養生。」這「帝耕籍田」就是天子行「籍禮」，在皇家徵用民力耕種的田地上推幾步犁做個樣子。「后桑蠶宮」就是皇后到皇家養蠶的蠶館裏喂蠶，也是做個樣子。二者都是表示國家重視農業的儀式，談不上興旺農業的具體辦法。對其餘「正俗」、「章化」、「秉威」、「統法」四條的說法，大致也都是泛泛而談。他還提出「惟修六則，以立道經」（制定六項原則，以建立行道的準則）、「惟恤十難，以任賢能」（用賢能要注意十種難處）、「惟察九風，以定國常」（制定國法要觀察九樣風氣）、「惟慎庶獄，以昭人情」（慎重對待審案，以剖白民情）、「惟稽五赦，以綏民中」（根據五個原則決定赦免，以安撫百姓）等，也都是浮在儒家仁義道德的理論層面，而少接觸實際問題。例如「惟察九風，以定國常」這條，他說：「惟察九風，以定國常。一曰治，二曰衰，三曰弱，四曰乖，五曰亂，六曰荒，七曰叛，八曰危，九曰亡。君臣親而有禮，百僚和而不同（百官和睦相處，但各有自己的不同見解，不求一致而隨大流），讓而不爭，

勤而不怨，無事惟職是司（除恪守職務，別無他事），此治國之風也。禮俗不一（不一，不統一），位職不重（不重，沒有威望），小臣讒嫉，庶人作議（百姓議論紛紛），此衰國之風也。君好讓（讓，屈讓），臣好逸，士好遊（遊，遊樂放蕩），民好流（流，流散國外），此弱國之風也。君臣爭明（爭明，爭着表現自己明智），朝廷爭功，士大夫爭名，庶人爭利，此乖國之風也。上多欲，下多端（政事紛雜），法不定，政多門（政令不統一），此亂國之風也。以侈爲博，以伉爲高，以濫爲通（以奢侈爲多財富有，以抗命爲清高剛毅，以胡亂行事爲開明通達），遵禮謂之劬，守法謂之固（遵從禮教叫做苦自己，恪守法度叫做拘泥固執），此荒國之風也。以苛爲密（以法令繁重爲治理嚴明），以利爲公（把謀私利當成公務），以割下爲能（把剝削下民當成有才能），以附上爲忠（以附和上司表示忠），此叛國之風也。上下相疏（君臣不和），內外相蒙（裏面的朝廷和外面的百姓互相朦騙），小臣爭寵，大臣爭權，此危國之風也。上不訪，下不諫（君不咨詢臣，臣不勸諫君），婦言用，私政行（只聽信寵幸婦人的話，後宮執政），此亡國之風也。故上必察乎國風也。」他把九種國家的不同風氣都說到了，但

明白之後怎麼根據當時現狀「定國常」呢？他沒說下去。

在本書雜言上篇，荀悅說了這麼一段話：「人主之患，常立於二難之間。在上而國家不治，難也；治國家則必勤身苦思，矯情以從道，難也。」當人主的苦惱，就是常處於兩難之間。居君位而國家不得治理，就難做君了；要治好國家，必須苦身勞心、抑制情感而從道義，就難做人了。當然他希望人主克制自己，做到不難爲君。在政體篇他說「聖王屈己以申天下之樂，凡主申己以屈天下之憂（二「之」字和「於」同義）」，就是這意思。「屈己」，就是指「勤身苦思，矯情以從道」。所以他在同篇中說，做人主的應「有公賦無私求，有公用無私費，有公役無私使，有公賜無私惠，有公怒無私怨」。人主一切爲公，沒有私求、私費、私使、私惠、私怨。他甚至認爲，「愛民如子」、「愛民如身（身，自己）」還不算是最仁的人主。雜言上篇有這麼一段假設的問答：「或曰：『愛民如子，仁之至乎？』曰：『未也。』曰：『愛民如身，仁之至乎？』曰：『未也。』湯禱桑林，桀遷于繹，景祠于旱，可謂愛民矣。」曰：『何重民而輕身也？』曰：『人主承天命以養民者也。民存則社稷存，民亡則社稷亡。故重民者，

所以重社稷而承天命也。」文中舉的三個典故是：商王湯因爲天大旱，以自己身體作祀神的祭品，祈禱神降雨。春秋時邾國國君文公遷都繹，卜筮的官員說遷都有利於百姓而不利於王，文公說「上天生民而立君，立君就是爲了利民的」，又說「我有命就是爲養民，壽命長短是時運，只要利民，就遷都」。齊國大旱，景公聽從晏子，自己到野外露宿以求雨。荀悅認爲，愛民如子、愛民如己，都不算最仁，只有像商湯、邾文公、齊景公那樣重民勝於重己，才是最仁的人主，因爲民存則國家在，民亡則國家沒了。像這樣克己爲公、重民勝於重己的君主，當時恐怕只能停留在荀悅的理想中。

荀悅在政體篇中說：「天下國家一體也，君爲元首，臣爲股肱，民爲手足。」既然君臣民一體，那人君治理下民自然離不開中間的臣。所以他在雜言上篇說：「或問：『致治之要，君乎？』曰：『兩立哉（兩，指君與臣；立，做成）。非天地不生物，非君臣不成治。首之者天地也，統之者君臣也哉。』」意思是：有人問：「使國家得以治理的關鍵，在人君麼？」回答：「國家的治理，是君與臣一起做成的。沒有天地

就不能生萬物，沒有君臣就不成治理。始生萬物的是天地，統治萬物的是君臣。」同篇中他還談到人臣之道，說：「大臣之患，常立於二罪之間。在職而不盡忠直之道，罪也；盡忠直之道焉，則必矯上拂下，罪也。有罪之罪，邪臣由之（由，聽任）；無罪之罪，忠臣置之（置，通值，面對）。」是說當大臣的苦惱，常處於兩罪之間。在位不忠心耿直，就是失職而有罪；忠心耿直，就要觸犯人主和羣臣，那會因觸犯而有罪。失職的罪，奸臣聽任它；不失職而獲罪，忠臣面對它。他在政體篇中把人臣區別爲「治世之臣」和「衰世之臣」，說：「治世之臣所貴乎順者三，一曰心順（不違心），二曰職順（不瀆職），三曰道順（不背道義）。衰世之臣所貴乎順者三，一曰體順（舉止恭順人主），二曰辭順（說話奉承上面），三曰事順（辦事順從上意）。治世之順，真順也。衰世之順，生逆也（滋長奸逆不忠）。」在雜言上篇他再次說：「違上順道謂之忠臣，違道順上謂之諛臣。忠所以爲上也，諛所以自爲也。忠臣安於心，諛臣安於身。」忠臣爲了順從道義和人主頂撞，拍馬屁的爲了順從人主而違背道義。忠臣其實是真爲人主着想，所以心安無愧。拍馬屁的其實是爲自己，但求身安。在君主制