

张双棣 张万彬 殷国光 陈涛 注译

吕氏春秋译注

(修订本)

周祖谟题



北京大学出版社
PEKING UNIVERSITY PRESS

张双棣 张万彬 殷国光 陈涛 注译

吕氏春秋译注

(修订本)

周祖谟题



北京大学出版社
PEKING UNIVERSITY PRESS

图书在版编目(CIP)数据

吕氏春秋译注/张双棣等注译. —2版(修订本). —北京:北京大学出版社, 2011.6

(博雅文渊阁)

ISBN 978-7-301-18840-8

I. ①吕… II. ①张… III. ①杂家②吕氏春秋-译文③吕氏春秋-注释 IV. ①B299.2

中国版本图书馆 CIP 数据核字(2011)第 074207 号

书 名: 吕氏春秋译注(修订本)

著作责任者: 张双棣 张万彬 殷国光 陈 涛 注译

责任编辑: 徐丹丽

标准书号: ISBN 978-7-301-18840-8/I · 2337

出版发行: 北京大学出版社

地 址: 北京市海淀区成府路 205 号 100871

网 址: <http://www.pup.cn> 电子邮箱: pkuswsz@yahoo.com.cn

电 话: 邮购部 62752015 发行部 62750672 出版部 62754962

编辑部 62752022

印 刷 者: 北京中科印刷有限公司

经 销 者: 新华书店

890mm × 1240mm A5 28 印张 804 千字

2000 年 9 月第 1 版

2011 年 6 月第 2 版 2011 年 6 月第 1 次印刷

定 价: 59.00 元

未经许可,不得以任何方式复制或抄袭本书之部分或全部内容。

版权所有,侵权必究

举报电话:010-62752024 电子邮箱: fd@pup.pku.edu.cn

序

《吕氏春秋》又名《吕览》，乃吕不韦集门客所作。这一部书在汉代已经广泛流传，并且获得很好的声誉。吕不韦以为此书“备天地万物古今之事”，可见此书的价值。司马迁《报任安书》说：“文王拘而演《周易》；仲尼厄而作《春秋》；屈原放逐，乃赋《离骚》；左丘失明，厥有《国语》；孙子膑脚，兵法修列；不韦迁蜀，世传《吕览》。”可见司马迁对《吕氏春秋》是推崇备至的。

《汉书·艺文志》把《吕氏春秋》归入杂家，与《淮南子》并列，这是恰当的。《艺文志》对杂家的评语是：“兼儒墨，合名法，知国体之有此，见王治之无不贯。此其所长也。”这是很好的评语，把《吕氏春秋》的特点和优点都

拼出来了。高诱《吕氏春秋序》说：“此书所尚，以道德为标的，以无为为纲纪，以忠义为品式，以公方为检格，与孟轲、孙卿、淮南、扬雄相表裏。”这也是对此书内容作了很恰当的概括。儒家之所以可贵，就是它把儒墨名法杂为一炉，採其所长，而扬棄其所短。《吕氏春秋》一书，可以说是集儒墨名法的大成。

《吕氏春秋》旧有高诱注。1935年有许维遹《吕氏春秋集释》。现在张双林、张西彬、殷国光、陈涛四位同志合著的《吕氏春秋译注》是注释以外，还加上译文。我们国家正在提倡整理古籍，这一部《吕氏春秋译注》是适应时代的需要而编写的。

我大致翻阅了一些章节，觉得很好。注释详明，译文也能达意。我最欣赏的是它的“前

言”和每篇前面的“说明”。“前言”提纲挈领，融会贯通，全面地概括了全书的内容，对《吕氏春秋》的哲学思想和政治思想加以详细的阐述。“说明”则用概括的语言，说明全篇的要旨。这样做，就能使读者不至于字句的解释，而是真正读懂了《吕氏春秋》。

这本书有上述的优点，所以我乐意为其作序。

王 力

1984年6月18日

北京大学燕南园

前言

《吕氏春秋》是先秦的一部重要典籍，有着十分丰富的内容。它的哲学思想、政治思想以及它所保留的科学文化方面的历史资料，是我们民族的一份珍贵遗产，我们应该给予充分的重视，进行深入的研究。这对我们了解战国末期的思想政治文化状况，具有重要的意义。

一

据《史记》等书记载，《吕氏春秋》为秦相国吕不韦召集门下宾客儒士集体编纂。尽管这部书出自诸宾客儒士之手，但它基本上反映了主持人吕不韦的思想。

关于吕不韦的记载，主要见于《史记》和《战国策》。我们这里依照《史记》，参照《战国策》作些简要的介绍。

吕不韦，濮阳人，阳翟的富商，家累千金。秦昭襄王四十二年，安国君立为太子，安国君有子二十余人，而宠幸的华阳夫人无子。安国君庶子公子楚因其母夏姬不被宠幸，地位低下，而为质于赵。此时，“秦数攻赵”，所以“赵不甚礼子楚”。子楚的处境很窘，且“车乘进用不饶，居处困，不得意”（《史记·吕不韦传》）。吕不韦经商邯郸，见到公子楚，认为“此奇货也，不可失”（高诱《吕氏春秋序》）。于是主动以千金为公子楚西游于秦，使安国君及华阳夫人立子楚为适嗣。昭襄王五十六年卒，安国君即位，为孝文王，立子楚为太子。次年，孝文王卒，子楚即位，为庄襄王。庄襄王曾许下“必如君策，请得分秦国与君共之”的诺言，于是“以吕不韦为丞相，封为文信侯，食河南雒阳十万户”。吕不韦一跃而成为秦国的达官显宦。吕不韦的弃商从政，反映了新兴地主阶级要求参与政权的强烈愿望。

吕不韦在庄襄王、秦王政时期为相十三年。庄襄王在位三年而死，秦王政即位时年仅13岁，尊吕不韦为相国，号称仲父。此时秦国

的大政方针主要由吕不韦决定。他的权力超过了昭襄王相国应侯范雎,《战国策》说:“应侯之用秦也,孰与文信侯专?曰:应侯不如文信侯专。”吕不韦主理秦国国政,为完成统一大业作出了积极的贡献。吕不韦主张并致力于对六国的战争。典籍中明确记载吕不韦用兵的有两处,一处是《史记·秦本纪》:“庄襄王元年……东周君与诸侯谋秦,秦使相国吕不韦诛之,尽入其国。秦不绝其祀,以阳人地赐周君,奉其祭祀。”吕不韦亲自率兵消灭东周,使作为号召力的形式上的周天子不复存在,这是对东方诸侯的一次沉重打击。另一处是《战国策·秦策五》:“文信侯欲攻赵,以广河间,使刚成君蔡泽事燕三年而燕太子丹质于秦。……赵王立割五城以广河间。归燕太子,赵攻燕得上谷三十六县,与秦十一。”^①吕不韦当政时期,秦国对六国发动了一连串战争,取得重大胜利,大大扩展了秦国的疆土,为秦国最终消灭六国统一天下奠定了基础。在内政方面,吕不韦也一反秦国独尊法家的政策,广收天下之士,尤其是引进了大批儒士。在经济上,在主张尚农的同时,也鼓励工商,他曾说:“凡民自七尺以上,属诸三官:农攻粟,工攻器,贾攻货。”(《吕氏春秋·上农》)^②《史记·货殖列传》记载,秦王政命大畜牧主乌氏倮“比封君,以时与列臣朝请”;并为依靠开掘丹砂致富的寡妇清筑女怀清台。这些事都发生在吕不韦执政时期,“鄙人牧长,穷乡寡妇”如此豪富,能够“礼抗万乘、名显天下”,无疑是吕不韦鼓励工商的经济政策带来的结果。^③由此也可以看出秦国经济发展的一斑。秦国经济的全面发展,为它消灭六国,统一天下准备了丰厚的物质基础。然而,吕不韦在内政方面的这些政策,与秦王政是格格不入的。所以秦王政在亲政后的第二年,即秦王政十年,以牵连到嫪毐与太后事为借口,免去了吕不韦丞相的职务,使他回到河南封地去。两年以后,秦王政又怕他作乱,将他徙居蜀地,吕不韦见大势已去,便在赴蜀途中饮酖自杀了。尽管他在与秦

① 此事亦见《史记·甘罗传》。

② 以下凡引《吕氏春秋》者只注篇名。

③ 除此之外,《史记·货殖列传》还记载秦破赵,迁擅长冶铁的卓氏于临邛。卓氏“铁山鼓铸,运筹策,倾滇蜀之民,富至僮千人”。秦伐魏,迁以冶铁为业的孔氏于南阳,孔氏“大鼓铸”,“家致富数千金”。

王政的政治斗争中失败了,但他在秦国统一大业中建立的功绩还是应该肯定的。

《吕氏春秋》是先秦典籍中唯一可以知道确切写作年代的书。本书《序意》中说:“维秦八年,岁在涒滩,秋甲子朔。朔之日,良人请问十二纪。”高诱认为这里的“八年”就是秦王政即位的第八年。有人根据“涒滩”为“太岁在申”之名,而认为是秦灭东周后八年,即秦王政五年。还有一些说法,相差不过在二三年之间。能够如此确切地知道它的成书年代,研究它的重要性就更加突出了。

在秦王政亲政前夕,秦国行将统一天下之际,吕不韦召集门下宾客纂集《吕氏春秋》的目的是什么呢?《史记·吕不韦列传》说:“当时,魏有信陵君,楚有春申君,赵有平原君,齐有孟尝君,皆下士喜宾客以相倾。吕不韦以秦之强,羞不如,亦招致士,厚遇之,至食客三千人。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》。”司马迁认为吕不韦是为了和六国四公子比并而招士,为仿效荀卿等著书布天下而使客人人著所闻,完全是从个人荣辱出发的。我们要真正了解吕不韦纂集《吕氏春秋》的目的,必须从当时的政治形势入手来分析。当时,秦国统一天下已成必然之势,六国诸侯已无力再阻挡这一历史潮流。吕不韦清楚地认识到这一形势,他凭着政治家的敏感,又考虑到秦国的实际情况,感到秦国取得统一天下的胜利已经不是困难的了,而保持住这个胜利才是真正困难的,他说:“胜非其难者也,持之其难者也。”(《慎大》)因此,作为相国的吕不韦必须考虑统一后的秦帝国如何治理?实行什么政策才能长治久安?吕不韦是不同意用自孝公以来就几乎处于独尊地位的法家思想作为治国的基本国策的,他必须把自己在秦国实行的政策理论化,作为统一的秦帝国的治国纲领。这一部《吕氏春秋》就是他的治国纲领。书成以后,吕不韦“布咸阳市门,悬千金其上,延诸侯游士宾客有能增损一字者予千金”(《吕不韦传》)。吕氏这一行动,也是出于政治目的。他公开宣布自己的主张,企图以相国之位,仲父之尊,迫使秦王政完全依照自己的主张行事,使自己的主张定于一尊,从而维持秦国的长治久安,也维持自己的地位和权

力。如果说战国时期百家并起的情况是与诸侯纷争的政治形势相适应的,那么《吕氏春秋》的出现也正是适应秦国统一天下的需要的。

二

《吕氏春秋》的哲学思想具有朴素的唯物主义和朴素的辩证法性质。它明显地受道家思想的影响,而又对道家思想进行比较大的改造,摒弃了道家思想中某些唯心主义成分。

对于宇宙本原的认识,是战国时期各家学派争论得很激烈的问题。老子提出宇宙本原是“道”的思想,他说:“道生一,一生二,二生三,三生万物。”(《老子·四十二章》)又说:“天下万物生于有,有生于无。”(《老子·四十章》)这后一句是对前一句的很好的说明,他的“道”就是“无”,就是没有任何物质属性的虚无。《管子》中《内业》、《心术》等四篇接受了老子关于道是宇宙本原的说法,但他们明确提出这种“道”不是虚无,而是一种物质的“精气”。这就使人们对宇宙本原的认识具有唯物主义的性质了。《吕氏春秋》继承并发挥了这种唯物主义的精气说,认为宇宙的本原是一种极其精微的物质即“精气”,这种精气又叫做“太一”。正是由于这种“精气”或“太一”的运动和结合而产生了千姿百态、性质迥异的天地万物。《吕氏春秋》把这种“精气”又称作“道”,认为“道”是一种没有形状,看也看不见,听也听不着的极其细微的物质,尽管它极其细微,但它确是构成万物的原始物质。这种物质没有谁知道它的起始,也没有谁知道它的终结,而且这种物质“其大无外,其小无内”(《下贤》),这就是说它大到充塞天地,流溢宇宙,整个宇宙都是由它构成,而小到精细至极,不能再有任何容纳。由于当时自然科学水平的限制,《吕氏春秋》不可能对构成宇宙万物的物质本原作出科学的描述。在两千多年前能够认识到宇宙是由物质的精气构成的,这已经是很珍贵的了。

由于《吕氏春秋》对宇宙本原的物质性的确认,它对天道的认识也具有朴素唯物主义的性质。如上文所说,它认为天是由精气形成的,因此不是固有的,而是有它形成的时期,它说:“天地有始,天微以成,地塞以形。”(《有始》)精气中轻扬者上升而成为天,重浊者下

沉而成为地。《吕氏春秋》讲天,经常是与地对言,天有日月星辰,地有草木禽兽,都是物质的自然界。这些日月星辰、草木禽兽都不是神造的,而是由天地二气的结合及分离等自身矛盾运动而形成的。人们要认识“天”,就要根据这些自然现象。它说:“民无道知天,民以四时寒暑日月星辰之行知天。”(《当赏》)从以上这些,我们可以看出,《吕氏春秋》所谓天,不同于孔墨老庄对天的认识,他们或认为天是人格化的上帝,或认为是有制约力的人事的主宰,或认为是由道产生的意识中的虚无。《吕氏春秋》的天道观,在很大程度上受了荀子“天道自然”的影响,认识到天是实实在在的由物质构成的自然界。《吕氏春秋》没有系统地阐述它的天道观,所以显得不如荀子认识的全面和深刻。

《吕氏春秋》提出了“类同相召,气同则合,声比则应”(《召类》)的具有朴素唯物主义思想的命题。它认为自然界中同类事物之间都有一种客观的联系。它说:“慈石召铁,或引之也。树相近而靡,或辂之也。圣人南面而立,以爱利民为心,号令未出,而天下皆延颈踵矣,则精通乎民也。”“身在乎秦,所亲爱在于齐,死而志气不安,精或往来也。”(《精通》)那么精气为什么会在此二者而不在彼二者之间沟通往来呢?它认为这是因为同类同气的缘故。它说:“父母之于子也,子之于父母也,一体而两分,同气而异息。若草莽之有华实也,若树木之有根心也。虽异处而相通,隐志相及,痛疾相救,忧思相感,生则相欢,死则相哀,此之谓骨肉之亲。神出于忠而应乎心,两精相得,岂待言哉?”(《精通》)它认为,骨肉之亲如同一体而居两处,他们的心志靠精气相通而互相联系。它更进一步认为,天地万物也如同父母之于子女一样,它说:“天地万物,一人之身也,此之谓大同。”(《有始》)它认为,天地万物虽然形形色色,但它们都同样是由精气构成的,就如同一体而分居各处一样。所以天地万物同类同气互相应和也是一种物质上的联系,而不是超物质的意识或主宰在起作用。《吕氏春秋》希图用物质的精气说来解释自然界中的应同现象,表现了它在天道观上的唯物主义色彩。由于《吕氏春秋》出自众人之手,所以难免有些不一致的地方。它在《明理》、《制乐》等篇中所讲述的灾异现象,虽然目的在于强调人事的重要,劝人为善,但总有些荒诞

不经,与全书的唯物主义色彩有些乖刺不合。

《吕氏春秋》是不相信鬼神、不承认天命的。它在《博志》篇中对于所听说的“孔丘、墨翟,昼日讽诵习业,夜亲见文王、周公旦而问焉”这件事,只强调他们“用志如此其精”。它还进一步对人们给这件事的结论“精而熟之,鬼将告之”(《博志》)提出了驳议,它认为不是“鬼将告之”,只是“精而熟之”。它在《尽数》篇中说:“今世上卜筮祷祠,故疾病愈来。”这里它对世人崇尚卜筮祷祠求助天帝免除疾病的做法也提出了异议。它认为人体疾病是精气郁结而成,依靠卜筮祷祠求助上天,不但无补于疾病的痊愈,只能使疾病更加厉害。从这里我们可以清楚地看出,《吕氏春秋》是否认鬼神的存在。同样,它对天命也是持否定态度的。它认为人的死生不是什么命中注定的,而只是一种客观的必然性。它说:“凡生于天地之间,其必有死,所不免也。”(《节丧》)用这种观点来看《知分》篇中禹的一段话就很清楚了:

禹南省,方济乎江,黄龙负舟。舟中之人五色无主。禹仰视天而叹曰:“吾受命于天,竭力以养人。生,性也;死,命也。余何忧于龙焉?”

这里的天,还是自然的天。本书在同一篇中紧接着对天和人的关系作了很好的说明,它说:

凡人物者,阴阳之化也。阴阳者,造乎天而成者也。天固有衰嗟废伏,有盛盈蜚息;人亦有困穷屈匮,有充实达遂。此皆天不容、物理也,而不得不然之数也。

人是由天地合和、阴阳变化而成,因此也就随着天地的变化而有生有死,这正是客观物质的必然性,不同于相信一切由上帝主宰的唯心主义的“天命”。《吕氏春秋》对“命”作过明确的解释,它说:“命也者,不知所以然而然者也。人事智巧以举错者,不得与焉。故命也者,就之未得,去之未失。”(《知分》)《吕氏春秋》所谓命,就是客观事物不以人的意志为转移的必然性。

总之,《吕氏春秋》的自然观具有朴素的唯物主义性质。

《吕氏春秋》认为由精气构成的天地万物在不断地运动,它说:“天为高矣,而日月星辰云气雨露未尝休也;地为大矣,而水泉草木

毛羽裸鳞未尝息也。”(《观表》)这种运动是没有终极的,“与物变化而无所终穷”(《下贤》)。天地形成本身也是运动的结果,“浑浑沌沌,离则复合,合则复离,是谓天常”(《大乐》)。精气的这种离合就是自然界运动的规律。《吕氏春秋》认为只有运动才能使事物维持长久,它所说的“流水不腐,户枢不蠹”(《尽数》)正是强调了运动的重要性。它在解释人体以至草木流水疾病的发生时,特别重视精气的流通,它认为人体以至草木流水之所以得病,就是因为精气郁结不通的缘故。它说:“精不流则气郁。郁处头则为肿、为风,处耳则为聾、为聋……”(《尽数》)又说:“病之留、恶之生也,精气郁也。故水郁则为污,树郁则为蠹,草郁则为菑。”(《达郁》)《吕氏春秋》从物质运动的角度来说明问题,是一种朴素唯物主义的观点。但是,《吕氏春秋》认为物质的运动是一种循环往复的运动。它从朴素的直观看待天体的运行,“日夜一周,圜道也”(《圜道》)。“月躔二十八宿,轸与角属,圜道也。”(同上)“精行四时,一上一下,各与遇,圜道也。”(同上)它认为日月星辰的运行和四时的更替都是一种周而复始的圆周运动。同时,它认为天地间的生物的生长老死也是一种周而复始的运动,它说:“物动则萌,萌而生,生而长,长而大,大而成,成乃衰,衰乃杀,杀乃藏,圜道也。”(《圜道》)它认为,正是由于天地万物这种循环往复的运动,才维持着它们持久的平衡。它说:“天地车轮,终则复始,极则复反,莫不咸当。”(《大乐》)《吕氏春秋》的这种物质运动的循环论的思想无疑是一种形而上学的,它只看到物质的运动和变化,而没有在这种运动和变化中看到事物的发展和进化。更有甚者,《吕氏春秋》不恰当地引用阴阳家的五德终始说,把自然界的循环运动应用到人类社会生活中,它认为社会的演变和朝代的更替就像木火土金水五行那样相生相克终则复始地运动。当然,《吕氏春秋》在解释某些社会现象的时候,也流露出发展进化的思想,它在《恃君览》中叙述了人类如何由个体到群居,又如何从原始群居发展到有天子、国君的分封社会。在《察今》篇中继承荀子的观点,主张不能因袭先王的成法,而应随时变法。它说:“是故有天下七十一圣,其法皆不同。非务相反也,时势异也。”“世易时移,变法宜矣。”这些都反映了《吕氏春秋》关于社会进化思想的信息。

《吕氏春秋》的认识论具有朴素的唯物主义的性质。它认为人是可以认识事物的,人生来就具备的耳目口鼻心就是人们感知事物的器官。《吕氏春秋》认识到了感性认识和直接经验的重要,它说:“舜为御,尧为左,禹为右,入于泽而问牧童,入于水而问渔师,奚故也?其知之审也。”(《疑似》)并提出了考察人的八观六验,它说:“凡论人,通则观其所礼,贵则观其所进,富则观其所养,听则观其所行,止则观其所好,习则观其所言,穷则观其所不受,贱则观其所不为。喜之以验其守,乐之以验其僻,怒之以验其节,惧之以验其特,哀之以验其人,苦之以验其志。”(《论人》)这八观六验就是人们通过感官来考察人的方法。《吕氏春秋》认为,即使是不易直接认识的事物,人们可以通过与它相联系的事物来认识。它说:“民无道知天,民以四时寒暑日月星辰之行知天。……人臣亦无道知主,人臣以赏罚爵禄之所加知主。”(《当赏》)《吕氏春秋》还特别强调了人的认识不是先天具有的,而是后天得来的,即使是圣人也是如此。它说:“不知理义,生于不学。学者师达而有材,吾未知其不为圣人。……圣人生于疾学。”(《劝学》)它认为圣人比一般人先知先觉,也并不是先天的,“非神非幸”,只是由于它们善于观察事物的征兆罢了。它说:“圣人之所以过人以先知,先知必审征表,无征表而欲先知,尧、舜与众人同等。征虽易,表虽难,圣人则不可以飘矣。众人则无道至焉。无道至则以为神,以为幸,非神非幸,其数不得不然。”(《观表》)这里《吕氏春秋》明确指出事物如果没有征表,或者人们不去审知征表,而想要做到先知,是完全不可能的,这一点,被尊为圣人的尧舜和一般人是没有什么两样的。《吕氏春秋》的这种看法从认识论上否定了唯心主义的先验论的错误,是一种进步的思想。

《吕氏春秋》认为人的认识是有局限性的,它说:“目固有不见也,智固有不知也,数固有不及也。”(《别类》)又说:“穴深寻,则人之臂必不能极矣。是何也?不至故也。智亦有所不至。”(《悔过》)人的认识的这种局限性不只是来自客观外物,人的主观上的偏见也是妨碍人的认识的重要方面。《吕氏春秋》十分重视别宥、去宥,它说:“夫人有所宥者,固以昼为昏,以白为黑,以尧为桀,宥之为败亦大矣。亡国之主,其皆甚有所宥邪?故凡人必别宥然后知,别宥则能

全其天矣。”(《去宥》)这里所谓宥就是主观的偏见,片面性,只有认识到这种主观的偏见并且去掉它,才能正确地认识事物。关于这种主观偏见的产生,它说:“所以尤者多故,其要必因人所喜,与因人所恶。东面望者不见西墙,南乡视者不睹北方,意有所在也。”(《去尤》)它在《去尤》篇中所讲的鲁人认为自己十分丑陋的孩子比大家公认的美人商咄还美,就是因为他对自己的孩子有所偏爱。在《去宥》篇中讲的齐人在金市上当众抢人家的金子,就是因为他的注意力完全集中到金子上的缘故。《吕氏春秋》认为混淆不同性质的事物也是妨害人们正确认识的重要原因。因为事物都具有特殊性,都有各自不同的性质,它说:“小方,大方之类也;小马,大马之类也;小智,非大智之类也。”(《别类》)它在《别类》篇中举出的公孙绰起死人的故事很有启发意义。它说:

鲁人有公孙绰者,告人曰:“我能起死人。”人问其故,对曰:

“我固能治偏枯,今吾倍所以为偏枯之药,则可以起死人矣。”

偏枯和死人决不是半和全的量上的差别,而是性质完全不同的。不认识这种质的差别,只是从量上着眼,采用机械类推的方法,是十分有害的。

应该指出,《吕氏春秋》为去宥、别类提供的方法是消极的,它说:“老聃则得之矣,若植木而立乎独,必不合于俗,则何可扩矣?”(《去尤》)它认为老聃得到去宥的方法,因为他就像一根木桩一样,什么也不去想,什么也不去认识,自然就无所谓宥了。这是一种回避矛盾,逃避现实的态度,这种态度跟《吕氏春秋》一贯的积极进取的思想是相矛盾的。《吕氏春秋》多次要求人们要尽力去认识自己所不了解的事物,它说:“太上知之,其次知其不知。……不知而自以为知,百祸之宗也。”(《谨听》)只有承认不知,才能通过问、学等手段达到“知”,所以它在一篇又说:“不知则问,不能则学。”它强调人们通过学和问去认识事物。《吕氏春秋》出现这种自相矛盾的思想,正因为执笔人受各家学说影响不同,而主持人又有所疏忽的缘故。

《吕氏春秋》还流露了一些对事物的辩证的认识。它认为事物都是互相依存的,它说:“小之定也必恃大,大之安也必恃小,小大贵贱,交相为恃。”(《论大》)任何事物都有自己的长处,也有自己的短

处,人也是这样。所以它主张扬长避短,“假人之长以补其短”(《用众》),而不要“丑不能,恶不知”,它说:“丑不能、恶不知,病矣;不丑不能,不恶不知,尚矣。”(同上)《吕氏春秋》还注意到事物在一定条件下可以互相转化,它说:“夫草有莘有藟,独食之则杀人,合而食之则益寿。”(《别类》)有毒能致人死命的莘草藟草,在“合而食之”的条件下就可以转向它们的反面——益寿。不但自然物可以转化,人也可以转化。它说:“子张,鲁之鄙家也;颜涿聚,梁父之大盗也;学于孔子。段干木,晋国之大狙也,学于子夏。高何,县子石,齐国之暴者也,指于乡曲,学于子墨子。索卢参,东方之巨狡也,学于禽滑黎。此六人者,刑戮死辱之人也,今非徒免于刑戮死辱也,由此为天下名士显人,以终其寿,王公大人从而礼之。此得之于学也。”(《尊师》)从这里我们可以看出,在事物的转化过程中,《吕氏春秋》特别强调了条件的重要作用,没有适当的条件,也就不可能出现转化。《吕氏春秋》对事物互相依存,在一定条件下互相转化的认识,是它辩证思想的流露,这在当时是很可贵的。

总之,《吕氏春秋》的哲学思想,具有朴素唯物主义的性质,也有一定的辩证法色彩。同时,也有些消极的或自相矛盾的地方,这些都需要我们深入地研究,很好地给予总结,赋予它恰当的历史地位。

三

《吕氏春秋》作为治国纲领,提出了一整套政治主张。它的政治主张的基础是“法天地”。它认为只有顺应天地自然的本性,才能达到清平盛世。因此,虚君实臣、民本德治的思想成了《吕氏春秋》政治思想的核心。

《吕氏春秋》主张君道虚,臣道实。它认为人类应该按照天地之间的关系来建立君臣之间的关系,只有摆正君臣之间的关系,君臣各行其道,互相不干扰,国家才能昌盛。它说:“主执圜,臣处方,方圜不易,其国乃昌。”(《圜道》)

《吕氏春秋》认为“昊天无形,而万物以成;至精无象,而万物以化”(《君守》),因此,君主要处虚无为。《吕氏春秋》的“无为”,取源

于道家,但又不同于老庄道家的“绝圣弃智”的绝对无为。老庄无为的目的在于使人类退回到小国寡民,甚至是混沌的状态去。《吕氏春秋》的无为是为治理空前统一的大帝国服务的。它的无为只限于君道,它要求君主养性葆真,以达到无为而治。君主也只有通过无为才能使臣下有所为而各尽其能。

君主为什么一定要无为呢?《吕氏春秋》首先从认识论上分析,它认为君主和一般人一样不可能全知全能,他对外界事物的认识总要受到外界条件的限制而有一定的局限性。要克服这种局限性,君主就要利用臣下,充分发挥臣下的聪明才智,它说:“古之王者,其所为少,其所因多。因者,君术也;为者,臣道也。”(《任数》)又说:“先王用非其有,如己有之,通乎君道者也。”(《分职》)君主不能去做本该臣下做的事,不能事事躬亲;君主要去做本该臣下做的事,就如同人去和骐驎赛跑,一定多所不及。所以说:“有识则有不备矣,有事则有不恢矣。”(《君守》)其次,《吕氏春秋》认为,君主如果去做本该臣下做的事,会带来很多弊端危害。它说:“其臣蔽之,人时禁之,君自蔽则莫之敢禁。夫自为人官,自蔽之精者也。”(《勿躬》)这样一来,就会给百官带来迷惑,使奸邪得以发生,“凡奸邪险陂之人,必有因也。何因哉?因主之为。人主好以己为,则守职者舍职而阿主之为矣。阿主之为,有过则主无以责之,则人主日侵,而人臣日得。是宜动者静,宜静者动也。尊之为卑,卑之为尊,从此生矣”(《君守》)。君主的作为使自己的威信日益减损,人臣的势力日渐扩大,搅乱了尊卑上下君臣的关系,所以说,“君道无知无为,而贤于有知有为”(《任数》)。

君主如何才能做到无为而无不为呢?《吕氏春秋》认为,最根本的一条是君主要治其身,反诸己,也就是说要加强自身的修养。它说:“主道约,君守近,太上反诸己,其次求诸人。”(《论人》)它认为古代圣王“成其身而天下成,治其身而天下治”(《先己》)。治身是治天下的根本,它说:“为国之本,在于为身,身为而家为,家为而国为,国为而天下为。”(《执一》)它形象地说明治身与治天下的关系:“故善响者不于响于声,善影者不于影于形,为天下者不于天下于身。”(《先己》)这就是说,凡事要从根本上着手,才能达到目的。因