

诸子百家卷

吕氏春秋



中国家庭基本藏书「修订版」

山西出版集团 三晋出版社



中国家庭基本藏书 诸子百家卷

吕氏春秋

张玉玲一译注

山西出版集团
三晋出版社



博学工作室

图书在版编目 (CIP) 数据

吕氏春秋/张玉玲译注. —2 版. —太原: 三晋出版社, 2008. 4

(中国家庭基本藏书. 诸子百家卷)

ISBN 978 - 7 - 80598 - 923 - 5

I. 吕… II. 张… III. ①杂家②吕氏春秋—译文③吕氏春秋—注释 IV. B229. 2

中国版本图书馆 CIP 数据核字 (2008) 第 054772 号

吕氏春秋

译 注 者: 张玉玲

责任编辑: 落霞香

审 订 者: 张玉玲

封面设计: 敬人工作室

版式设计: 敬人工作室

责任校对: 落霞香

责任印制: 李佳音

出版发行: 三晋出版社

地 址: 太原市建设南路 21 号

电 话: (0351) 4956036 (咨询) 4922268 (邮购)

传 真: (0351) 4922102

网 址: www.sxskcb.com

邮 编: 030012

E - mail: fxzx@sxskcb.com

印刷装订: 晋中市万嘉兴印刷有限公司

(本书如有破损、缺页、装订错误, 请与本社联系调换)

开 本: 787 × 960mm 1/16

字 数: 350 千字

印 张: 18.75

版 次: 2008 年 5 月第 2 版

印 次: 2008 年 5 月第 1 次印刷

印 数: 1 - 5000 册

书 号: ISBN 978 - 7 - 80598 - 923 - 5

定 价: 25.00 元

版权所有, 翻印必究。本书图文未经书面授权, 不得以任何方式转载或公开发表。



前言

《吕氏春秋》又名《吕览》，成书于秦始皇八年（前 239），由战国末年秦国丞相吕不韦组织属下门客集体编纂。作者意在总结历史经验，为行将出现的统一全国的专制中央政权提供长治久安的治国方案。其书系统庞大，内容繁杂，“上揆之天，下验之地，中审之人”，乃至“备天地万物古今之事”，是一部综合百家之言，博采众家之长的书籍，在先秦学术史和哲学史上占据着特殊的地位。

吕不韦（？—前 235），战国末年卫国濮阳（今河南濮阳南）人。先为阳翟大商人，后被秦襄公任为秦相。秦王嬴政幼年即位，吕不韦继任相国，号为“仲父”，掌秦国实权。秦王嬴政亲理政务后，被免职，贬迁蜀郡，忧惧自杀。

《吕氏春秋》共二十六卷，一百六十篇，二十馀万字。分十二纪、八览、六论。十二纪按四季、十二月份排列，每一纪有纪首一篇和论文四篇，共计六十篇。八览各览有论文八篇，《有始览》缺一篇，共计六十三

中国家庭基本藏书

篇。六论每论有六篇,共计三十六篇。十二纪末有《序意》一篇。该书内容涵盖了哲学、政治、经济、历史、道德、军事、医学、天文历法、教育、音乐、礼制等诸多领域,引用了《诗经》、《尚书》、《周易》、《礼记》、《春秋》以及诸子百家的众多典籍,保存了大量可贵的先秦学术资料。全书以儒家、道家学说为主,汇合了法、墨、农、兵、阴阳等各家学说。班固的《汉书》将它归入杂家。

《吕氏春秋》全书体例一致,文章结构完整。虽因出于众人之手而风格不一,但其中大部分文章短小精练,明朗犀利,故事与议论有机结合,以事说理,颇为生动。书成之后,吕不韦曾将它“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”。可见这部书当时在秦国已经占据了某种文化权威的地位。

本书是为普通读者提供的通俗读本,在不改变原著体例的前提下,选取了其中的精华部分。原文以1991年中华书局影印经训堂原刻毕沅辑校本为底本,注释和译文参考了陈奇猷的《吕氏春秋校释》、管敏义《吕氏春秋译注》等书。个别易引起混淆的字词,如“余”与“馀”;“於”与“于”;“後”与“后”等,在原文中加以区别。因各卷各篇自成体系,为方便读者阅读,注释有重复之处。译文尽量做到准确、明白、流畅,一般为直译,个别语句实在不好直译的稍做变通。为方便读者使用,末附“《吕氏春秋》名言警句”(正文中用着重号标注)、“《吕氏春秋》主要版本”及“《吕氏春秋》重要研究著作”。由于译注者水平有限,难免有错误与疏漏之处,恳请读者指正。

张玉玲

2008年4月



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—前 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，二十馀万言。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”一篇的残馀。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，岁在涒滩。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，顺维生。地曰固，固维宁。人曰信，信维听。三者咸当，无为而行。行也者，行其理也。行〔其〕数，循其理，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？惟不以天下害其生也者，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。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，而不可夺赤。坚与赤，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……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，可以托天下。”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……自上古以来，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。”

中国家庭基本藏书

这样尊重人的欲恶,这样认为政府的作用要“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,但墨家律己太严,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,以腓无胈胫无毛相进而已矣。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。

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,他们认为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:“夫有以噎死者,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，得恶药则杀人。义兵之为天下良药也大矣。”（《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。

《吕氏春秋》主张君主政治，其理由如下：“军必有将，所以一之也；国必有君，所以一之也；天下必有天子，所以一之也；天子必执一，所以转之也。一则治，两则乱。今御骊马者，使四人人操一策，则不可以出于门闾者，不一也。”（《执一》）

这是当时政治思想的最普通的主张，无甚深意。墨家的尚同主义不但要一个一尊的天子，还要上同于天。儒家的孟、荀都主张君主。孟子虽有民为贵之论，但也不曾主张民权，至多不过说人民可以反抗独夫而已。古代东方思想只有“民为邦本”“民为贵”之说，其实并没有什么民主、民权的制度。极端左派的思想确有“无君”“无所事圣王”之说，但无政府是一件事，民主制度另是一件事。东方古代似乎没有民主的社会背景，即如古传说的尧、舜禅让，也仍是一种君主制。因为没有那种历史背景，故民权的学说无从产生。西洋的政治史上是先有民权制度的背景，然后有民权主义的政治学说。

但世袭的君主制，究竟和贤能政治的理想不能相容。君主的威权是绝对的，而君主的贤、不肖是不能预定的。以无知或不贤的人，当绝对的大威权，这是绝大的危险。而名分既定，臣民又无可如何，难道只好听他虐民亡国吗？这是古代政治思想的一个中心问题。这问题便是怎样可以防止避免世袭君主制的危险。前四世纪到三世纪之间，政治哲学对于这个问题，曾几种重要的解答：第一，是提倡禅国让贤。禅让之说，在这时代最风行，造作的让国神话也最多，似乎都有暗示一种新制度的作用。第二，是主张人民对于暴君有反抗革命的权利。孟子所谓“君之视臣如土芥，则臣视君如寇讎”，“闻诛独夫纣矣，未闻弑君也”，都是很明白的承认人民革命的权利。第三，是提倡法治的虚君制度。慎到（《古代哲学史》第十二篇，第一章，一〇）、韩非（同书第十二篇，第二章，四〇）等人都主张

用法治来代替人治。韩非说的最透彻：“释法术而以心治，尧不能正一国。去规矩而妄意度，奚仲不能成一轮。……使中主守法术，拙匠守规矩尺寸，则万不失矣。君人者能去贤巧之所不能，守中拙之所万不失，则人力尽而功名立。”（《韩非子·用人》）这是说，若能守着标准法则，君主的贤、不贤都不关重要了。这是一种立宪政体的哲学，其来源出于慎到的极端自然主义。慎到要人“弃知，去己，而缘不得已”。《庄子·天下》篇说此理最妙：“推而后行，曳而后往，若飘风之还，若羽之旋，若磨石之燧，全而无非，动静无过，未尝有罪。是何故？夫无知之物无建己之患，无用知之累，动静不离于理，是以终身无誉。故曰，至若无知之物而已，无用贤圣。”这是当日的法治主义的学理的根据。慎到要人学无知之物，弃知，去己，不用主观的私见，不用一己的小聪明，而完全依着物观的标准，不得已而后动，如飘风之旋，如石头之下坠，动静皆不离于自然之理。这种无知无为的思想，应用到政治上便成了法治的哲学。

《吕氏春秋》的政治哲学大概很受了这种思想的影响，故虽不主张纯粹的法治主义，却主张一种无知无为的君道论。《君守》篇说：“得道者必静，静者无知。知乃无知，可以言君道也（乃字疑当在可字上）……天无形，而万物以成；至精无象，而万物已化；大圣无事，而千官尽能。此乃谓不教之教，无言之诏。故有以知君之狂也，以其言之当也；有以知君之惑也，以其言之得也。君也者，以无当为当，以无得为得者也。当与得不在于君而在于臣。故善为君者无识，其次无事。有识则有以备矣，有事则有不恢矣。”《任数》篇说：“君道无知无为，而贤于有知有为，则得之矣。”

为什么要无知无为呢？因为：“耳目心智其所以知识甚阙，其所以闻见甚浅。以浅阙博居天下，安殊俗，治万民，其说固不行。十里之间而耳不能闻，帷墙之外而目不能见，三亩之宫而心不能知。其以东至开梧，南抚多倮，西服寿麻，北怀儋耳，若之何哉？”（《任数》）因为：“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。”（《君守》）因为：“人主自智而愚人，自巧而拙人，若此，则……请者愈多，且无不请也。主虽巧智，未无不知也。以未无不知，应无不请，其道固穷。为人主而数穷于其下，将何以君人乎？”（《知度》）

因为这些理由，人主应该无知无事。“去听，无以闻则聪。去视，无以见则明。去智，无以知则公。去三者不任则治，三者任则乱……耳目知巧固不足恃，惟循其数，行其理为可。”（《任数》，循字旧作术，依《序意》篇改）

这就是上文所引《序意》篇所说“行其数，循其理，平其私。夫私视使



目盲，私听使耳聋，私虑使心狂”的意思。用个人的耳目智巧，总不能无私，所以人君之道须学那无知之物，然后可以无建己之患，无用知之累。故说：“至智弃智，至仁忘仁，至德不德。无言无思，静以待时。时至而应，心暇者胜。……无唱有和，无先有随。古之王者，其所为少，其所因多。因者，君术也。为者，臣道也。为则忧矣，因则静矣。因冬为寒，因夏为暑，君奚事哉？”（《任数》）

“今召客者，酒酣歌舞，鼓瑟吹竽。明日不拜乐己者，而拜主人，主人使之也。先王之立功名，有似于此。”“譬之若为宫室，必任巧匠。……巧匠之宫室已成，不知巧匠而皆曰：‘善，此某君某王之宫室也。’此不可不察也。”（《分职》）

我们看了这种议论，可以知道《吕氏春秋》虽然采用自然主义者的无知无为论，却仍回到一种虚君的丞相制，也可以说是虚君的责任内阁制。君主无知无事，故不负责任，所谓“块不失道”即是虚君立宪国家所谓“君主不会做错事”。不躬亲政事，故不会做错事。政事的责任全在丞相身上。《君守》篇所谓“当与得不在于君而在于臣”是也。慎到是纯粹法治家，故说“无用贤圣，夫块不失道。”但《吕氏春秋》的作者是代一个丞相立言，故有时虽说“正名”，有时虽说“任数”，却终不能不归到信任贤相，所谓“为宫室必任巧匠，匠不巧则宫室不善”。君主是世袭的，位固定而人不必皆贤。丞相大臣是选任的，位不固定而可以选贤与能。这是虚君的丞相制。《勿躬》篇又说：管仲推宁戚为大田，隰朋为大行，东郭牙为大谏臣，王子城父为大司马，弦章为大理。

桓公曰：“善，令五子皆任其事，以受令于管子。”十年，九合诸侯，一匡天下，皆夷吾与五子之能也。

这是虚君的责任内阁制。大臣受令于丞相，丞相对君主负责任，这种制度似乎远胜于君主独裁制了。但在事实上，谁也不能叫君主实行无知无为，这是一大困难。丞相受任于君主，谁也不能叫他必任李斯而不任赵高，这是二大困难。一切理想的虚君论终没有法子冲破这两大难关，所以没有显著的成绩可说。猫颈上挂串铃儿，固然于老鼠有大利益，但叫谁去挂这串铃呢？后世的虚君内阁制所以能有成效，都是因为实权早已不在君主手里了。

我在上文曾指出《吕氏春秋》不信任民众的知识能力，故不主张民主政治，而主张虚君之下的贤能政治。但《吕氏春秋》的政治主张根本在于重民之生，达民之欲，要令人得欲无穷。这里确含有民主政治的精神。所以此书中极力提倡直言极谏的重要，认为这是宣达民人欲望的唯一方

法,遂给谏官制度建立一个学理的基础。《达郁》篇说:“凡人三百六十节,九窍,五脏六腑,肌肤欲其比(高注:比犹致也。毕沅注:谓致密)也,血脉欲其通也,筋骨欲其固也,心志欲其和也,精气欲其行也。若此,则病无所居,而恶无由生矣。病之留,恶之生也,精气郁也。故水郁则为污,树郁则为蠹,草郁则为蕘。(毕沅引梁覆绳说《续汉书·郡国志》三注引《尔雅》“木立死曰灾”,又引此“草郁即为灾”,疑蕘本是菑字,即灾也,因形近而讹)国亦有郁,生德不通,民欲不达,此国之郁也。因郁处久则百恶并起而万灾丛至矣。上下之相忍也,由此出矣。故圣王之贵豪士与忠臣也,为其敢直言而决郁塞也。”

此下引召公谏周厉王的话:“防民之口,甚于防川。川壅而溃,败人必多。夫民犹是也。是故治川者决之使导,治民者宣之使言。是故天子听政,使公卿列士正谏,好学博闻献诗,倚箴,师诵,庶人传语,近臣尽规,亲戚补察,而後王斟酌焉。是以下无遗善,上无过举。”(此文又见《国语》,文字稍不同)

这都是直言极谏的用处:达民欲,决郁塞,闻过失,都可以补救君主政治的缺点。中国古来本有这个直言极谏的风气,史传所记的直谏故事不可胜举,最动人的莫如《吕氏春秋》所记葆申笞责楚文王的故事。这一类的故事便是谏诤制度的历史背景。御史之官出于古之“史”,而巫祝史卜同是宗教的官,有宗教的尊严。春秋时代,齐之太史直书崔杼弑君,兄弟相继被杀而不肯改变书法;晋之太史董狐直书赵盾弑君,而赵氏不敢得罪他。史官后来分化,一边仍为记事之史,而执掌天文星占之事,仍有一点宗教的权威;一边便成为秦以下的御史,纯粹是谏官了。葆申故事里说先王卜他为保,故他能代表先王,这里面也含有宗教的权威。古代社会中有了这种历史背景,加上自觉的理论,故谏官制度能逐渐演进,成为裁制君权的最重要制度。

胡适(1891—1962),中国现代学者。原名洪骅,字适之,安徽绩溪人。1910年赴美国,就读于康奈尔大学和哥伦比亚大学,从学于实用主义哲学家杜威。1917年初在《新青年》上发表《文学改良刍议》,反对文言文,提倡白话文,主张文学革命。同年7月回国,任北京大学教授。参加编辑《新青年》,发表新诗集《尝试集》,为当时新文化运动的著名人物。1938年任驻美大使,代表国民政府签订了《中美互助条约》。1942年任行政院最高政治顾问。1946年任北京大学校长。1948年去美国,后在台湾去世。著有《中国哲学史大纲》(上卷)、《白话文学史》(上卷)、《胡适文存》等。以上“代序”节选自《胡适文存》三集卷三,略有删节。

《中国家庭基本藏书》



新闻出版署优秀畅销书奖
全国优秀古籍图书普及读物奖
第十七届晋版优秀图书一等奖

中国家庭基本藏书（修订版）

诸子百家卷



《诗经》 《楚辞》 《论语·大学·中庸》 《孟子》 《老子》
《庄子》 《荀子》 《韩非子》 《孙子兵法·尉缭子·鬼谷子》
《墨子》 《周易》 《山海经》 《吕氏春秋》 《三十六计》

名家选集卷



《三曹诗集》 《陶渊明集》 《王勃集》 《孟浩然集》 《高适集》
《王维集》 《李白集》 《杜甫集》 《岑参集》 《韩愈集》
《白居易集》 《刘禹锡集》 《柳宗元集》 《元稹集》 《李贺集》
《杜牧集》 《李商隐集》 《李煜集》 《柳永集》 《欧阳修集》
《王安石集》 《苏轼集》 《黄庭坚集》 《秦观集》 《周邦彦集》
《李清照集》 《陆游集》 《范成大集》 《杨万里集》 《辛弃疾集》
《姜夔集》 《元好问集》 《文天祥集》 《唐伯虎集》 《李贽集》
《三袁集》 《张岱集》 《傅山集》 《纳兰性德集》 《郑板桥集》
《袁枚集》 《龚自珍集》

史著选集卷



《左传》《国语》《战国策》《史记》《汉书》《后汉书》《三国志》
《资治通鉴》

综合选集卷



《唐诗三百首》《宋词三百首》《元曲三百首》《千家诗》《古文观止》
《汉魏六朝小赋骈文选》《唐宋八大家文选》《明清小品文选》

笔记杂著卷



《蒙学六种——三字经·百家姓·千字文·增广贤文·幼学琼林·格言联璧》
《颜氏家训·朱子家训》《世说新语》《曾国藩家书》《金刚经·坛经》
《菜根谭·小窗幽记·幽梦影》《浮生六记》《闲情偶寄》《近思录》
《徐霞客游记》《古代书信精选》

戏曲小说卷



《元杂剧精选》《西厢记》《牡丹亭》《长生殿》《桃花扇》《今古奇观》
《三国演义》《水浒传》《西游记》《红楼梦》《聊斋志异》《儒林外史》
《封神演义》《古代话本小说选》《古代文言小说选》