

林慶彰 主編

中國學術思想研究輯刊

花木蘭
文化出版社
出版

中國學術思想

研究輯刊

六 編

林 慶 彰 主編

第 10 冊

《韓非子》的規範思想
——以倫理、法律、邏輯爲論

黃 裕 宜 著



花木蘭文化出版社

國家圖書館出版品預行編目資料

《韓非子》的規範思想——以倫理、法律、邏輯為論／黃裕宜
著 — 初版 — 台北縣永和市：花木蘭文化出版社，2009〔民
98〕

目 2+192 面：19×26 公分

（中國學術思想研究輯刊 六編；第 10 冊）

ISBN：978-986-254-061-9（精裝）

1.（周）韓非 2.韓非子 3.學術思想 4.研究考訂

121.67

98015112

ISBN - 978-986-2540-61-9



中國學術思想研究輯刊

六 編 第 十 冊

ISBN：978-986-254-061-9

《韓非子》的規範思想——以倫理、法律、邏輯為論

作 者 黃裕宜

主 編 林慶彰

總 編 輯 杜潔祥

出 版 花木蘭文化出版社

發 行 所 花木蘭文化出版社

發 行 人 高小娟

聯絡地址 台北縣永和中正路五九五號七樓之三

電話：02-2923-1455／傳真：02-2923-1452

網 址 <http://www.huamulan.tw> 信箱 sut81518@ms59.hinet.net

印 刷 普羅文化出版廣告事業

封面設計 劉開工作室

初 版 2009 年 9 月

定 價 六編 30 冊（精裝）新台幣 50,000 元

版權所有・請勿翻印

《韓非子》的規範思想
——以倫理、法律、邏輯爲論

黃裕宜 著

作者簡介

黃裕宜，1976年出生於臺灣桃園縣，2008年取得臺灣大學哲學博士學位。主要研究領域為先秦法家哲學，研究興趣除中國哲學外，關於西方哲學中的倫理學、認識論與美學亦有涉獵。曾任臺灣大學哲學系助教、臺灣大學共同教育委員會助理、行政院國家科學委員會研究助理以及世新大學通識教育中心兼任講師。

提 要

本論文以「《韓非子》的規範思想」作為研究主題，試圖以《韓非子》文本佐以黃老之學的其他相關文本作為本論題相關研究的材料。全文以倫理、法律、邏輯三大面向加以探討《韓非子》的規範思想。其中析論《韓非子》為學界所廣泛注意的法、術、勢三大政治哲學的核心主張，其實都可以涵括在倫理、法律與邏輯三大規範的研究領域中。筆者試圖透過中西哲學比較的方法，即藉由相應於倫理、法律與邏輯三大規範思想而形成的三門西方學科，如倫理學、法理學與邏輯學之思想、主張，與《韓非子》文本相互比較、激盪，突顯《韓非子》與西方倫理學、法理學與邏輯學這三門規範學科在思想上的同、異之處。

《韓非子》的君術思想含藏豐富的倫理思想，經由本文的研究與開發可以充分澄清、修正所謂韓非「否定道德」或「反道德」的「非道德主義」主張。在道德起源的問題方面，筆者認為其人性的主張並非「性惡論」，而應屬於一種本能傾向的「自然人性論」。《韓非子》的法律規範思想，則呈顯出其法理學思想竟結合西方自然法與法實證主義兩種表面上似乎格格不入的學說，此為《韓非子》法學的一大特色。另外，本文嘗試解決《韓非子》關於君王面臨法律的公平性、普遍性時，如何統合公利和私利此類道德抉擇的問題。在邏輯規範方面，韓非提出「參驗必知之術」並要求形、名必須符合彼此對應、一致的關係，是一種結合西方哲學中對應論與實用論的真理觀。如此要求實用的目的同樣表現在論辯原則上「以法禁辯」之主張。正因為過於偏重以功用作為政治操作的最高指導原則，如此便導致純粹抽象的科學知識、形式邏輯知識難以充分地發展。本論文以倫理、法律與邏輯三大規範的面向來研究《韓非子》，也正符合太史公對韓非「喜刑名法術之學，而其歸本於黃老」的評判。



目

次

第一章 緒 論	1
第一節 研究動機與目的	1
第二節 研究方法與範圍	2
第三節 文獻回顧與本論題的價值	6
第四節 本文內容概要	15
第二章 規範的意涵與本質	19
第一節 規範的定義	20
第二節 規範思想與其他學科的關係	21
第三節 中國古代規範思想的類型	23
第三章 規範的形上基礎	39
第一節 萬物之始	40
第二節 是非之紀	47
第三節 德者內也	56
第四章 倫理規範	61
第一節 「非道德主義」的省思	61
第二節 道德的起源	68
第三節 倫理原則的價值預設	75
第四節 政治規範的倫理原則	85
第五節 道德德目之界說	105
第五章 法律規範	117
第一節 法的定義	118
第二節 法的性質	123
第三節 法源依據	130
第四節 立法原則	132
第五節 法律後果	143
第六章 邏輯規範	153
第一節 名、辯與邏輯	154
第二節 形名關係	157
第三節 辯說規範	167
第四節 矛盾之說	173
第七章 結 論	179
參考資料	185
一、古典文獻與註釋	185
二、研究專著	186
三、期刊論文	190
四、博碩士論文	191
五、外文書目	192

第一章 緒 論

第一節 研究動機與目的

歷代學者關於《韓非子》的研究可分為「其人其書之評介及考訂」、「注釋」、以及「思想研究」三部分。^{〔註1〕}在思想研究方面，可分為「思想史」與「思想」兩部分。思想史研究的方式專注於韓非子其人其書與先秦各家和其他經典的關係，而專就思想層面則有各種不同的研究領域，如政治、法律、哲學、經濟、教育、人口、軍事、國防、文學、歷史、心理、社會、語言、藝術等等專門領域的研究。^{〔註2〕}在哲學思想方面則有形上學、邏輯、政治哲學、認識論、道德哲學、無神論、美學等等，大部分的著作比較傾向於「政治的」^{〔註3〕}，即以其法、術、勢相關的治術或國家治理方面的研究。另外，由於韓非的好利自爲人性論，在學界普遍判爲「性惡論」，因而似乎與儒家之「仁義道德」絕緣，再加上《韓非子》書中「不務德而務法」（〈顯學〉）的言論，易於產生《韓非子》思想確屬「非道德主義」，更進一步斷定《韓非子》無倫理思想。筆者初步的研究動機在於，《韓非子》之現世，應該切合太史公所言：「夫陰陽、儒、墨、名、法、道德，此務爲治者也，直所從言之異路，有省不省耳。」（《史記·太史公

〔註1〕 可參閱鄭良樹，《韓非子知見目錄》（香港：商務印書館，1993年），頁5～16。

〔註2〕 關於思想層面的研究領域概況，可參閱上書。

〔註3〕 鄭良樹先生認爲：「就大陸和臺灣兩個地域來說，大陸這數十年來的韓學比較傾向於『政治的』，即使著名學者如郭沫若、馮友蘭、任繼愈……也無法免除這個『習俗』。」而臺灣著作最大的特色是「爲學術而學術」。以上引文同註1，頁14、15。

自序》)既然「務為治者也」,必然有一經世治國最理想的藍圖,對於其他各家的思想,也可能有所融攝與批判,既有批判,必有其依據的價值判斷,而這些「應然」的價值判斷即可作為引發筆者研究其規範思想的根據。再者,筆者指導教授王曉波先生提示,《韓非子》的倫理與法律思想的確融攝司馬談「論六家之要指」中黃老道家的「采儒墨之善、撮名法之要」。^{〔註4〕}儒墨之「善」則為《韓非子》融攝、批判,甚至改造之後產生的道德規範;而名法之「要」則發展出《韓非子》的法律規範與邏輯規範(名辯思想)。

因此本論文撰寫之目的,在於突顯《韓非子》的「政治哲學」與「法理學」具有豐富的「規範」思想。欲顯明學界關注的政治哲學部分,其實無法獨立於倫理學思想研究的範圍;而「法」的思想應不僅止於政治操作之工具,尚包含一些法理學上的問題可供思考,關於「法」的相關研究亦涉及倫理學上的規範討論。簡而言之,《韓非子》的倫理思想,應在其理論體系中佔有最重要及根本的地位,而並非「非道德主義」這種意識型態的見解。此外,關於《韓非子》名辯思想的部分,這類邏輯規範的研究目前較少有其他相關的著作,而《韓非子》名辯思想的研究也應該納入本論文探討的「規範」思想之範圍。所以,本論文的內容實際上已涵蓋倫理、法律、邏輯三大規範研究的領域,希望能夠在當前中國哲學中的法家研究領域略盡一己綿薄之力;更期望本論文的誕生,能提供中、西哲學比較上的一些線索,並提升中國哲學研究在世界舞台上的能見度。

第二節 研究方法與範圍

一、語意分析法

關於「方法」的較全面且概括的定義是指「關於認識世界和改造世界的目的方向、途徑、策略手段、工具及其操作程序的選擇系統」。^{〔註5〕}相應於本論文所謂的「研究方法」應指為求達到認識《韓非子》規範思想所依循的

〔註4〕黃老學的特點有三:「即一是“道”論(“氣化”論或規律論),二是“虛無為本、因循為用”的“無為”論,三是在對待百家之學上“采儒墨之善、撮名法之要”。」引文可見丁原明,《黃老學論綱》(濟南:山東大學出版社,1997年),頁3~4。

〔註5〕引文可見李志才主編,《方法論全書(Ⅲ)》(南京:南京大學出版社,1995年),頁5。

途徑、使用的手段或思維的進路。本論文各章、節普遍使用「語意分析法」作為理解與接近《韓非子》文本的研究方法，因為解讀文本是認識《韓非子》規範思想的第一步，而語意分析便是形成規範思想的基本概念，經由文本語句的細部把握，再加上綜合這些基本概念之後予以組織、比較，從而構成對於《韓非子》文本的理解，進而進行本論文最重要的判斷與評價。

在方法論的討論中，「語意分析」作為一種哲學方法，主要來自於西方哲學從始基（archē）或本原問題的探討，過渡到反省主、客觀認識的範圍與界限，最終認為語言為認識世界的最基本媒介，所有的哲學問題都應劃歸為語言的問題，而語義分析就在這樣的氛圍下產生。上述介紹的西方哲學發展歷程，即是從「本體論研究」到「認識論轉向」，再由「認識論轉向」到「語言學轉向」的歷程。而語意分析的方法由邏輯實證論者所提出，邏輯實證論認為對語句進行意義的分析就可以證明傳統哲學的形上學中充滿了「偽問題」。他們認為只有「經驗陳述語句」與「邏輯分析語句」才有意義。（註6）而傳統形上學所探討的物質與精神的存在問題，時間與空間的定義問題等根本不是經驗語句。所謂邏輯實證論者的語意分析，「是指人們對語言的所指（語言所實際指稱的對象）、能指（語言能夠指稱的對象）、含義（語言所包含的內容）、意義（語言所表達出來的思想、認識、信息特別是人們接受語言時在大腦中形成的印象等等）進行的分析。」（註7）本文所使用的「語意分析法」所著重的「語意」分析，並非僅僅限定在上述邏輯實證論者所說的「經驗陳述語句」與「邏輯分析語句」這類型的語句上。邏輯實證論者的語意分析法因其「拒斥形上學」的主張，所以並不適用於分析形上學的各種存在命題的意義。而筆者採用的語意分析法比起邏輯實證論者而言，語意分析的適用範圍較為寬廣，兼涉一切具體、抽象的概念之能指、所指、含義與意義，特別包含《韓

〔註6〕分析哲學家艾耶爾（A. J. Ayer）界定所謂「有意義的命題」是指：「命題如果不是在實踐上（in practice）可以證實的（verifiable），便是在原則上（in principle）可以證實的，因而命題才是有意義的（significant）。」而「實踐上」可以證實的命題即「經驗陳述語句」，「原則上」可以證實的命題，則為「邏輯分析語句」。而所謂「原則上」的意思，艾耶爾以「正如在理論上可以設想的（conceivable）」來解釋。引文可見 Ayer, A. J., *Language, Truth and Logic*, New York: Penguin Books, 1983., p.49.

〔註7〕引文可見謝維營、劉曉雪，〈語義分析何以成為哲學方法〉，收錄在《山西師大學報》社會科學版第32卷第6期（臨汾：山西師範大學學報編輯部，2005年），頁6。

非子》的形上學概念都在語意分析的對象之中。所以，本文使用的語意分析法比起西方邏輯實證論的語意分析法較不嚴格，語意分析的範圍也較為廣泛多了。換言之，《韓非子》的「道」與「理」雖然是一種形上學的產物非經驗對象，但在概念的形上學上可以具有意義，不一定嚴格要求在經驗中必有所指。另外，筆者特別留意語意學（semantics）中強調的意義分析原則，即：「要決定某一個字的意義，我們必須參照該字實際出現的脈絡，而不能孤立抽離地觀看它。也就是說，我們常常需要注意一個字的脈絡意義（contextual meaning）而不是或不只是注意它的字典意義（dictionary meaning）。」（註8）在進行字或語句的意義分析時，所需注意的原則為文本所示的「脈絡意義」而非「字典意義」。從《韓非子》各篇章脈絡意義的分析與對照方能更接近其整體、融貫的主張，也可盡量避免發生望文生義的錯誤詮釋。

二、中西哲學比較方法

再者，筆者於論文中還使用了中西哲學比較方法。本文中所使用的「規範」一詞雖然是中國固有的用語，但本論文所謂的「規範」則是結合西方哲學的「norm」與中國固有的「規範」之意。在第二章關於「規範」的界定是借鑒於中國固有的「規範」之意、西方哲學的定義與學科的劃分之啟發，從而引導出本論文倫理、法律與邏輯三大規範思想的研究成果。從中國固有「規範」一詞之意涵與西方哲學之啟發以及其與《韓非子》哲學思想相互對照，必然會對於中西思想的差異與特殊性有一概略性的掌握。藉由這樣的中西哲學比較方法，可以挖掘出《韓非子》較為精粹的哲學思想，也能預期在中西哲學彼此的激盪、對照之下，使得對於《韓非子》哲學的優劣作出具體的評價，並思考是否中西哲學有其相通之處甚至是否有互補的可能。但在進行中西哲學的比較時，必須如實地闡述中西的觀點，關於這點相信將是十分艱難的任務，尤忌「畫虎不成反類犬」的窘境。畢竟本論文的主體與文本的討論必須集中在《韓非子》一書上，不宜有過度或過多的西方哲學之闡發為宜，更不應該喪失《韓非子》哲學之主體性才是。

三、研究範圍

由於本論文以「《韓非子》的規範思想」為題，自然研究範圍應該專注在《韓

〔註8〕引文可見何秀煌，《記號學導論》（臺北：水牛出版社，1991年），頁103。

非子》的文本研究。至於韓非其學之淵源，以及其與各家、派的關係礙於學養有限則不列入本論文之研究範圍內。但因太史公所言：「韓非者，韓之諸公子也。喜刑名法術之學，而其歸本於黃老。」（《史記·老子韓非列傳》）再佐以一九七三年湖南長沙馬王堆三號漢墓的出土帛書，其中包含《老子》與《經法》、《十大經》、《稱》、《道原》等四篇（今簡稱《黃帝四經》），我們對於漢人所說的黃老之學已能有一詳實的認知。所以，本論文雖以《韓非子》文本為主要研究題材，亦將儘可能兼涉其他黃老學著作，希望能藉此豐富本論題的詮釋視域，卻也不遺漏了近年來黃老研究的寶貴成果。另外在中國古代規範思想的界定上，本論文則不僅止於黃老本身的文本，本文則希望從先秦其他典籍中挖掘規範思想的起源及其發展過程中產生的種種字詞定義的意義。

另外，由於本論文專注在《韓非子》的文本研究，必然必須正視《韓非子》各篇章真偽問題的衝擊。因為若判定為偽著，自然無法作為研究的對象，因而研究的進路便需修正。筆者以《韓非子》五十五篇文本作為研究的對象，雖然可以直接避免這些篇章文本是否為韓非所親著的問題，亦即明確區分研究《韓非子》其書與研究韓非其人並不相同。本論文的研究對象專注在研究《韓非子》其書而非研究韓非其人，所以並不涉及韓非其人的身世、背景，而是以《韓非子》此書的篇章文字內容為研究的對象。但是文本在思想的解釋上，必須符合思想的一致性，我們無法允許這五十五篇思想矛盾的狀況出現。可以肯定的一點，《韓非子》絕非出於同一人之手，依照胡適先生的觀點：「依我看來，《韓非子》十分之中，僅有一二分可靠，其餘都是加入的。那可靠的諸篇如下：〈顯學〉、〈五蠹〉、〈定法〉、〈難勢〉、〈詭使〉、〈六反〉、〈問辯〉。」（註9）另外在《韓非子》的考據方面，用力最深、影響最大的容肇祖先生認定「確為韓非所作者」為〈五蠹〉、〈顯學〉兩篇，又「思想與韓非合而又有旁證足證為韓非所作者」為〈難四〉、〈孤憤〉兩篇，且「從學說上推證為韓非所作者」有〈難勢〉、〈問辯〉、〈詭使〉、〈六反〉、〈八說〉、〈忠孝〉、〈人主〉、〈心度〉、〈定法〉九篇。（註10）統合上述兩位專家之意見來看，直接為韓非所著者，不過數篇而已。我們是否應該據此懷疑觀點而否定其他篇章與韓非思想的關係？再者，關於《韓非子》各篇章，是否在思想上存有矛盾之處？

〔註9〕引文參見胡適，《中國哲學史大綱》（北京：團結出版社，2005年），頁321。

〔註10〕引文參見容肇祖，《韓非子考證》收錄在《無求備齋韓非子集成（三九）》（臺北：成文出版社，1980年），頁11～58。

我們因其形式上的矛盾，篇章的取捨又如何選擇？若《韓非子》我們可以肯定絕非出於一人之手，換言之，《韓非子》並非只是韓非一人之思想與言論，而是羣入他者之說，所以極有可能因思想的不同而引發外在的矛盾或不一致，若是如此則這樣的矛盾是否可以允許存在？筆者希望能排除關於《韓非子》篇章的所有疑點，尋求思想上的內在一致、融貫的解釋。若能對於諸多疑點提出合理的解釋，進一步解消諸多的疑點與所謂的「矛盾」之處，這樣今本的《韓非子》五十五篇就能成為本論文直接研究的材料，使其各篇思想都能互為貫通不至於產生矛盾或不一致的情形才是。筆者將於下一節的文獻回顧中藉由其他學者的研究成果，對於上述所言的矛盾問題提出充分的說明。

第三節 文獻回顧與本論題的價值

一、外延問題之論述

關於《韓非子》一書相關的文獻回顧，猶當推崇嚴靈峰先生之《韓非子集成》。它收錄了唐、宋、元、明、清及日本學者漢文著述之《韓非子》各種版本，分為白文、注解、節本、札記、雜著五類，共計六十九家、五百九十六卷、精裝五十二冊。嚴先生自述：「備此一部，足供研究韓非學術思想之充分參考資料，毋用外求。」〔註11〕本論文專注在《韓非子》的規範思想的義理研究範圍，所以對於韓非其人之生年考據、其書產生的時代背景、編集與流傳、各篇形成的年代，礙於學養有限本文採取存而不論的作法。但各篇的真偽判定問題涉及上一節的研究方法或研究進路的使用，對於《韓非子》的研究者而言，確屬不能迴避而且必須嚴正以對。對於上述的外延問題討論，在諸多的著作中筆者認為以陳奇猷與張覺先生所著的《韓非子導讀》最為詳實。書中提到考訂各篇章的真偽問題時，學界具體審查的標準有七種：「（一）看是否符合韓非的思想體系。（二）看是否符合歷史事實。（三）看文體。（四）看風格。（五）看用詞造句。（六）看是否與其他典籍相重。（七）看是否與本書的其他篇章相重。」〔註12〕其中（二）與（六）屬於外證，而其餘證明的標準都為內證。關於審定史料的標準或方法，胡適先生的《中國

〔註11〕引文見嚴靈峰編輯，《無求備齋韓非子集成（一）》（臺北：成文出版社，1980年），頁1。

〔註12〕參見陳奇猷、張覺，《韓非子導讀》（成都：巴蜀書社，1990年），頁65。

哲學史大綱》也提出「史事」、「文字」、「文體」與「思想」四種相似的方法。〔註13〕〈主道〉、〈揚權〉、〈飾邪〉、〈解老〉、〈觀行〉、〈用人〉、〈功名〉、〈大體〉八篇反映出來的道家思想，使人懷疑這些道家的篇章與韓非的關係。《韓非子導讀》認為司馬遷說「其歸本於黃老」，韓非引證老子文本或闡發老子的思想也很合理，不能因為這些篇章出現老子的思想就判定這些所謂道家的篇章並非韓非所著。〔註14〕筆者認為先秦六家之分源自漢代，以韓非所處的戰國時代，並無家派之分，思想的形成除了天才可以憑空創造以外，韓非其學吸收諸子百家之說並無不可。僅以純粹的家派思想來判定文本之真偽，似乎過於簡化與不周延。再者，〈忠孝〉篇論述「臣以為恬淡，無用之教也；恍惚，無法之言也」以及「恍惚之言，恬淡之學，天下之惑術也」，容肇祖先生指出：「這狠可以明白〈五蠹〉所說的『微妙之言』，即〈忠孝〉所說的『恍惚之言』，這大概是指《老子》的學說而言的。……合〈五蠹〉和〈忠孝〉看，狠可以知道韓非是反對《老子》的學說。」〔註15〕《韓非子導讀》則認為「〈五蠹〉篇並未將道家列為一蠹」，「恍惚之言」、「恬淡之學」應解釋為「指斥“不避蹈水火”，“雖眾獨行，取異於人”，……“為人臣常譽先王之德厚而願之”的“烈士”，而並非是指老子而言。」〔註16〕筆者以為從「世之所為烈士者，雖眾獨行，取異於人，為恬淡之學而理恍惚之言」（〈忠孝〉）這一段話確可證明所謂的「恍惚之言」、「恬淡之學」是指稱「烈士」而非《老子》之說。因此，對於〈忠孝〉篇同一段文本的解釋，竟有兩種完全不同的意義出現，以思想內容作為標準的考證方法，處處可見如上所述立場衝突的情形。再舉另一思想方面證據似乎最為顯著的例子，如表示韓非對於亡韓與存韓的立場上的矛盾之例。《韓非子》首篇的〈初見秦〉提到：「臣昧死願望見大王言所以破天下之從，舉趙、亡韓，臣荊、魏，親齊、燕，以成霸王之名，朝四鄰諸侯之道。」隨後的第二篇〈存韓〉：「今伐韓，未可一年而滅，拔一城而退，則權輕於天下，天下催我兵矣！韓叛則魏應之，趙據齊以為原，如此，則以韓、魏資趙假齊以固其從，而以與爭強，趙之福而秦之禍也。」一篇向秦王主張「亡韓」，另一篇則試圖論述伐韓產生一連串的

〔註13〕參見同註9，頁17。

〔註14〕參見同註12，頁68～69。

〔註15〕引文參見同註10，頁48。

〔註16〕引文參見同註12，頁69。

連鎖反應最終導致「趙之福而秦之禍也」，此則力倡「存韓」。面臨文本這樣前後兩篇不一致的結果，容易使人判定這兩篇絕非出自韓非一人之手。而《韓非子導論》認為：「〈存韓〉是韓非奉韓王安之命使秦時的上書，當然言存韓。

〈初見秦〉是韓非被秦王下於獄中後為了保全自己的性命而向秦王的上書，他為了改變秦王對他的看法，當然言亡韓。」〔註17〕由此可見亡韓與存韓造成形式上的不一致是韓非面臨不同情勢所致，兩者非一時之作，不能就此論斷兩篇自相矛盾。容肇祖先生則以為〈初見秦〉所言是秦昭王時事，又文中屢稱「大王」乃指對秦昭王的稱謂而言非指秦始皇，足見此篇絕非韓非所作。

〔註18〕又有學者認為：「韓非在秦始皇十四年入秦，他上書應該著重議論當前天下大事，而本篇所言都為秦昭王時事，為什麼詳論過去的事，而略談當前的事情呢？而且書中七次稱述大王，亦當指秦昭王而言，韓非不應對始皇稱昭王為大王。因此近代多數學者認為這篇（〈初見秦〉）不是韓非所作的。」

〔註19〕筆者以為「天下又比周而軍華下，大王以詔破之，兵至梁郭下」（〈初見秦〉）一段，即《史記·秦本紀第五》「擊芒卯華陽，破之，斬首十五萬」，亦即《史記·六國年表第三》所記秦昭（襄）王三十四年「白起擊魏華陽軍，芒卯走，得三晉將，斬首十五萬」。此處的「大王」的確不可能是秦始皇而是秦昭王，所以，〈初見秦〉所述史事盡為秦昭王時事，作者極有可能是秦昭王時之人。以思想內容而言，為何韓非不能借事明義徵引秦昭襄王時事，非得議論當前時事？又為何韓非不能直稱秦昭襄王為「大王」？如此可合理推論，韓非也有可能親作〈初見秦〉。是以〈初見秦〉與〈存韓〉可能並非同一人一時之作，或同為韓非所著但非於同時所著，就算出現不一致甚至矛盾的情形也頗為合理。從上述學者的對同一問題確有不同的學術立場可見，呈現「以是其所非而非其所是，欲是其所非而非其所是」（《莊子·齊物論》），筆者面對這樣繁雜的情形則採取「莫若以明」（《莊子·齊物論》）的方式。即以《韓非子》各篇為題材，兼採各篇之說而不偏廢，即使在思想內容上出現學界所謂某些篇章的思想可能存有不一致甚或衝突的情形，筆者面對這樣的情形也採取予以包容的研究態度。《韓非子導讀》中所述的「（二）看是否

〔註17〕引文參見同註12，頁70。

〔註18〕參見同註10，頁114。

〔註19〕引文參見傅武光、賴炎元注譯，《新譯韓非子》（臺北：三民書局，2000年），頁1。

符合歷史事實」與「(六) 看是否與其他典籍相重」，這兩種判定真偽的方法屬於外證，筆者以為證據的效力最強，較易使人信服；而如上所述諸位學者的觀點以韓非的思想體系或內容提出種種的主張，可能性太多，各種的論證僅能是一種可能的假說，誰也不能據此而斷定其真偽。其他的方式如文體、風格、用字譴詞，我們似乎無法在《韓非子》各篇中直接就認定哪種文體、風格或用字譴詞就是屬於韓非個人的專屬用法。我們只能從《韓非子》此書各個篇章梳理是否形成一致、清楚、且有系統的文體、風格或用字譴詞，但無法確知是否就是韓非此人專有的特色。除了韓非在世可以獲得解答外，所有的內證也僅僅是一種內在合理性的說明，即符合思想內在的一致性、融貫性保證，但也只能是一種基於個人合理性的論述或主張，而無所謂「絕對真理」的存在。篇章真偽的問題，筆者針對整理諸位先進的見解大膽提出一己之見，目的僅在於強調各種見解僅能滿足自身思想內容中的融貫，由於各種合理的可能性太多，筆者皆採取存而不論的態度。又論及〈初見秦〉與〈存韓〉之不一致問題，僅在於提出乍看之下不一致的問題，似乎也可以有一合理的解釋。目的在於包容不一致的論點，並尋求可能且合理的解釋，欲表明各篇思想確實都值得我們重視與開發，不應在疑古之風下，稍有可疑便全篇棄而不用。筆者只能冀求從《韓非子》可能之字義分析，不斷提供讀者關於《韓非子》此書的思想內容，至於究竟是否兼涉韓非其人就不得而知了！誠如熊十力先生所言：「此篇（〈初見秦〉）以外，都無可疑。今之後生好疑古書，輒曰文字不類。其實，審核文字，談何容易！非天資高，學養深者，不得有眼力，今人何可談此事！」〔註20〕

二、思想內容之論述

在法家的專論著作方面，李增先生自1980年始即著手撰寫關於先秦法家哲學思想的相關論文，至2001年前後歷經二十年總算付梓成書，書名為《先秦法家哲學思想——先秦法家法理、政治、哲學》。全書總計約略五、六十萬字、七百五十二頁，是一部「以研究先秦法家所論核心之問題，即是以法為主要，以道為本根，以歷史觀、人性論、功利論、道德為翼輔，以政治哲學之國家論為框架，以治術為實行，以權勢為推力，以刑名為參驗，以賞罰以施效。以專題專論為主，列舉諸子之論以評比論衡，分析其優劣短長，以供

〔註20〕引文見熊十力，《韓非子評論》（臺北：臺灣學生書局，1978年），頁107。

有意參考。」〔註 21〕筆者取其《韓非子》之部分，深覺研究視野之遼闊、論點之清晰，且頗富批判之精神。尤其涉及法家「法」之字義與定義，李增先生蒐羅《說文》、《論衡》、《詩經》、《尚書》、《易經》《荀子》、《商君書》、《慎子》、《管子》、《呂氏春秋》、《淮南子》、《鹽鐵論》等文獻的論述，詮釋意義可謂通古博今。其中「法」與「刑」或「形」義通，皆有「模範」之意義，符合筆者論題所示「法律、邏輯（刑名）具有規範意義」，則多有啟發。其中另闢專章闡述「道理論」與「道德論」兩個乍看之下相似的議題，因為《韓非子》對於道、德、理有過一番精闢的解釋，當我們使用道理論與道德論這樣的術語時，猶須格外注意其間的差異，否則易使人心生誤解。當我們分別看待道、德、理三個概念時，則涉及外在（道、理）與內在（德）存有的形上學描述，而李增先生書中的「道理論」即為形上學領域的用語，「道德論」則是倫理學意義上的用語，專就《韓非子》的道德判準、個人的德行修養（包含君主、臣子、人民），以及儒道的道德德目來討論。書中提到：「韓非子的道德之意義則是由老子之道德觀念轉化而來，認為人的倫理道德本根於萬物之所從來的最高之道。」〔註 22〕這個觀點啟發筆者將倫理學討論的道德論，歸結為形上學的道理論，使得倫理規範之來源獲得了形上學之基礎，於是促使筆者增加「規範的形上基礎」一章的討論。如此一來，《韓非子》的規範思想此一論題之研究，獲得了根源性的形上架構，使得本文的架構涵蓋兼與別或者說整體與部分的理論架構更加豐富了。其次，書中點明「韓非子之道德論主要是以法為內涵」，〔註 23〕將人的道德行為之準則歸於君王根據道所制訂之法，所以「韓非子的『法』，在意義上並不純然是法律上的法……尚且含有道德規範性的意義在裡頭。」〔註 24〕足見法的概念不只是包含法律規範在內，尚包含道德規範在內，因此，《韓非子》的倫理學思想確有重新挖掘的必要。筆者嘗試在前輩著墨甚多的《韓非子》道德判準、個人的德行修養，以及道德德目之外，開發是否還有倫理學中還未受到注意的其他思想存在。

筆者於論述「規範的形上基礎」一章時，對於道、德、理的哲學闡述，則參考指導教授王曉波先生於 2007 年剛出版的《道與法：法家思想和黃老哲學解

〔註 21〕 引文參見李增，《先秦法家哲學思想——先秦法家法理、政治、哲學》（臺北：國立編譯館，2001 年），頁 8。

〔註 22〕 引文參見同註 21，頁 210、頁 211。

〔註 23〕 引文參見同註 21，頁 210。

〔註 24〕 引文參見同註 21，頁 212。

析》一書，由於王老師在《韓非子》道、德、理的哲學闡述方面已經詳細整理各家之言，並提出各種清楚的分析，筆者只是予以濃縮，受之啟發，從中提出與規範思想相關的要義。依照「規範」字典的定義，規範含有「優先性」、「規則」、「標準」或「尺度」的意涵。王老師闡述：「『道』是『萬物之始』的『始基』，也是萬物成敗的『第一因』、『最高原則』或普遍規律。因為是普遍規律，『故不得不化，不得不化，故無常操。無常操，是以死生氣稟焉，萬智斟酌焉，萬事廢興焉。』（《韓非子·解老》）。」（註25）王老師將道解釋為「第一因」、「最高原則」、「普遍規律」即符合規範的「優先性」、「規則」的定義。若道為第一因或最高原則，道則為本文所謂的「規範的形上基礎」，而且是最優先的形上基礎。另外，王老師還指出同屬「一般的普遍規律」（註26），《韓非子》還有一個「理」的概念。王老師進一步指出「韓非還把老子的『不敢為天下先』解釋成『聖人盡隨於萬物之規矩』，而『規矩』就是合乎萬物的『理』。」（註27）如此說明，「聖人盡隨於萬物之規矩」的「規矩」即「理」的同義詞，作為另一種普遍規律的規範原理的「理」概念，形成了對聖人行為或思想的規約性原則。此外，〈揚權〉中的一段：「道不同於萬物，德不同於陰陽，衡不同於輕重，繩不同於出入，和不同於燥溼，君不同於群臣。」王老師直接指出：「『輕重』、『出入』、『燥溼』的規範標準是『衡』、『繩』、『和』。」（註28）此喻可類比引導出道、德也是一種規範標準。《韓非子》中的確具有豐富的「規矩」記載（請參見第二章第三節），可見規範思想在其思想體系中之重要性。

關於韓非政治哲學的理論根基，王邦雄先生於《韓非子的哲學》中，提出了人性論、價值觀以及歷史觀三大根基。（註29）他認為：「政治的主持者與其治理之對象均為人，且中國之政治與倫理，早已結合不分，故人之本質之性的探討與設定，成為中國哲學的中心所在。」（註30）誠如王先生如上所言，政治與倫理不分的觀點，引發筆者試圖將其倫理與道德思想，從學界素以《韓非子》的政治思想體系中獨立而出，另闢「倫理規範」一章，專章討論關於《韓非子》

〔註25〕引文可見王曉波，《道與法：法家思想和黃老哲學解析》（臺北：國立臺灣大學出版中心，2007年），頁437。

〔註26〕引文可見同註25，頁444。

〔註27〕引文可見同註25，頁440。

〔註28〕引文可見同註25，頁18。

〔註29〕參見王邦雄，《韓非子的哲學》（臺北：東大圖書股份有限公司，1993年），頁102～103。

〔註30〕引文可見同上註，頁103。